

سيرة عنترة

رکتور محمود زلفی



دارالمعارف

سيرة عنتره

تأليف

دكتور محمود زلفنى



دار المعارف

الناشر : دار المعارف - ١١١٩ كورنيش النيل - القاهرة - ج٠ م٠ ع

مقدمة الطبعة الثانية

عندما نشر هذا الكتاب لأول مرة عام ١٩٦١ كانت دراسات الأدب الشعبي قد بدأت تأخذ مكانها في قاعات الجامعة بفضل استاذين عظيمين هما : شيخنا الأكبر الاستاذ أمين الحولى ، الذى وان لم يكن الأدب الشعبي من مجالات تخصصه ، إلا أن اخلاصه العلمى العميق ، وحماسه القومى العارم ، جعلاه من أكبر المبشرين به ، والمناخين عنه . ثم استاذنا الدكتور عبد الحميد يونس ، رائد هذا المجال ، وأول أستاذ لكرسى الأدب الشعبي بجامعة القاهرة . وكنا نحن — تلاميذهما وحواريهما — نسير من ورائهما . نعيد الطريق أمام الأدب الشعبي ، لإيماننا العميق بقيمته الفنية من جهة ، ومدى حاجة مجتمعا المعاصر إليه من جهة أخرى .

وإذا كان هناك من يربطون بين نهضة أوروبا الحديثة وإحيائها لتراثها الشعبي عن طريق نشأة علم الفولكلور ، ، ويرجعون أسباب تقدمها السريع إلى أثر الآداب الشعبية والدراسات الفولكلورية ، فإننا قد لانذهب إلى هذا المدى ، ولكننا نستطيع أن نؤكد أن دراسات الأدب الشعبي لها دور إيجابى وفعال فى مواجهة الاستعمار الثقافى ، الذى لازال يسوقنا فى الطريق الذى رسمه لنا ، طامسا بصرنا وبصيرتنا ، ومقيداً فكرنا وحركتنا . ولاشئ يستطيع أن يكشف لنا مازيفه الاستعمار من أمر ثقافتنا مثلاً تفعل دراستنا لأدبنا الشعبي ، ومعرفة تراثياتنا على وجهها الصحيح ، والغوص فى أعماق وجداناتنا الوطنى والقومى .

لقد زيف الاستعمار علينا حياتنا الثقافية بأكملها ، وركز تركيزاً مباشراً على اللغة العربية والأدب العربى ، باعتبارهما أهم أسس الحضرة أولاً ، وأقوى دعائم القومية ثانياً . ولسنا فى حاجة إلى التذكير بمأساة العامية والفصحى التى أشعلها الاستعمار ، ثم راح ينفث فيها ليحرق بلمبيها كل شئ من علم وثقافة وفن وعقيدة وتعامل وثقة بالنفس . كما أننا لسنا فى حاجة إلى الإشارة إلى الخط البيانى الهابط لمستوى التعليم عندنا لاتنا لازلنا نتبع المناهج والبرامج التعليمية التى وضعها

لنا « الميجور دنلوب »، [وزير المعارف في مصر ابان الاحتلال البريطاني لها] ولاستطيع عنها حولا ، أو حتى ندرك ما فيها من أثقال تشدنا إلى أسفل شداً مستمراً متزايداً . ولستنا في حاجة أيضاً إلى تبيان هدف الاستعمار سياسياً واقتصادياً وإجتماعياً من تقسيم الأمة العربية إلى دويلات ، والدولة إلى فرق وشيع وأحزاب ، وبث أسباب الخلاف والشقاق بينهم جميعاً ، ودس الوقيعة والفتن فيهم ، كي يظل العرب أعداء متباذلين متباغضين ، لا يستقرون على رأى ، ولا تجمعهم كلمة ، ولا تضمهم قومية .

وليس من شك في أن أول خطوة إيجابية نخطوها هي تصحيح المفاهيم والأوضاع التي عشنا امدأ في زيفها ، ولسوف نجد أن دراسة الآداب الشعبية والتراثيات القومية هي أنجع السبل للوصول إلى الهدف . فهي التي تكشف لنا خداع الاستعمار وتظهر مازيفه علينا وما بثه فينا من منحول المعارف وهابط القيم ، وهي التي تجلو لنا ماضينا المشرق بحضارة القرون الوسطى وتربطنا بمقوماته وعوامل قوته ، وهي التي ترسخ إيماننا بعقائدنا وما تحويه من أسس بناء المجتمع الصالح السليم ، ثم هي التي تستطيع أن تضم الشمل وتوحد الأمل .

والواقع أن سيرنا الشعبية . التي تقف على قمة الدراسات الفلكلورية العربية . لا تحقق تلك الأهداف لحسب ، وإنما سوف نجد أن الوطني والقومية لا تعادلان في شيء تعادلهما في هذه السير الشعبية ، وأن التوازن النفسية للشعب العربي لا تظهر في شيء ظهورها في هذه السير الشعبية ، وأن الأهداف الحقيقة للفن بصفة عامة — والأدب على وجه الخصوص — لا تحققها أعمال ابداعية يمثل ما تحققها السير الشعبية .

وعندما نشأت الجامعة المصرية — في ظل الاحتلال البريطاني — سيطر عليها الاستعمار الثقافي ، واسدل على أعين رجالها غشاء قاتم وراح يقودهم في متاهاته ومنعرجاته . ولكنهم بحسبهم المصري المرفه ، ومكوناتهم العربية التليدة ، أدركوا أن هناك شيئاً أو أشياء ، وإن لم يتبينوا حقيقتها فإنهم على الأقل شعروا

بوجودها ، واندفعوا بواقع الغريزة والقطرة السليمة يقاومونها في مظانها وحيثما بدت لهم منها بادرة تكشف عن مكنها . فالدكتور طه حسين بعد أن يخرج كتابه « في الشعر الجاهلي » ، منقاداً بما دفعه إليه الاستعمار الثقافي، يتفرض وشيكاً ليغيره إلى « في الأدب الجاهلي » ، ثم يتبعه بكتابه « حديث الأربعة » ، ومن حديث الشعر والنثر ، ليصحح المفاهيم الأدبية ، ويخرج مجموعة كتبه الدينية — لاسيما كتابي « الفتنة الكبرى » ، والوعد الحق — ليصحح المفاهيم العقائدية ، ويدلي بدلوه في مجال السياسة الاجتماعية ليصدر مجموعة من أمتع كتبه متقلاً فيها من دعاء الكروان إلى شجرة البؤس ، ويتوج كل هذا بدراسة القيمة التي كان من الممكن أن تكون نبراس الإصلاح التعليمي في مصر منذ صدورها ، والتي لازال في إمكانها أن تؤدي هذه المهمة الآن لو نجحنا في الفهم الصحيح ، وأخلصنا في التطبيق . ذلك هو كتاب « مستقبل الثقافة في مصر » ، الذي صدر عام ١٩٣٦ ، فأخفيناه امداءً ، وتجاهلناه زمناً ، ثم نفذنا عكس ما كان ينادى به من أوجه الإصلاح وأخيراً زيفنا شعاراته وادعينا على صاحبه مالم يقل ومالم يقصد .

على أي حال ، فإن هذا الرعيل الأول من رجالات مصر العظماء احسوا بما كان يحيق بهم — وأن لم يتبينوا كامل ملامحه — فاندفعوا بالغريزة لمواجهة ، وقادهم إحساسهم إلى ما يقرب من الصواب ، فوجه طه حسين أول طالبة تلتذ عليه في الدراسات العليا إلى موضوع من موضوعات الأدب الشعبي ، فكان أول بحث أكاديمي تقدمت به طالبة في الجامعة المصرية لنيل درجة الدكتوراه هو دراسة « ألف ليلة وليلة » ، للدكتورة سهير القلأوى .

وإذا كان الدكتور طه حسين والدكتور سهير القلأوى قد اتجها هذا الاتجاه غريزياً وبدافع من الاحساس الدفين ، فإن استاذنا الشيخ أمين الحولى دفع هو الآخر تليذه — الدكتور عبد الحميد يونس — إلى مجال الأدب الشعبي ولكن عن معرفة وتبصر وضمن خطة إحيائية منضبطة ، فكانت رسالته لدرجة الماجستير عن « سيرة الظاهر بيبرس » ، وتبعها رسالة الدكتوراه عن « الهلالية » ، وأثمرت

جهودهما في إنشاء كرسى الأدب الشعبي بكلية الآداب جامعة القاهرة ، ولجنة
الأدب الشعبي في المجلس الأعلى للفنون والآداب .

وفي نطاق هذا الاتجاه الإيجابي ، حاولت أن أشارك بمجهود متواضع ، فبتمتعضيد
من شيخنا العظيم الأستاذ أمين الخولي ، وبإشراف استاذى الدكتور عبد الحميد
يونس ، وبمعاونة الصديق الأستاذ فاروق خورشيد قدمت هذا البحث عن «سيرة
عنترة» لنيل درجة الدكتوراه .

وقد انقضى على ذلك نحو من عشرين عاماً ، ترسخت في غضوننا الأفكار السابقة ،
وتأصلت دراسات الأدب الشعبي ، وحظيت بعدد كبير من الباحثين والدارسين
الجادين والمهتمين ، ومع ذلك فإن ما قدم في هذا المجال لا يعتبر كافياً ولا قريباً من
مخايل الكفاية ، وإنما هو يحتاج إلى مزيد من الجهد ، وعمق في الإيمان ، وتضافر
الجماعات للإسهام في الأعمال الموسوعية والمسحجية ، وتبادل الرأي والمشورة ، والتعاون
في عمليات البحث والجمع والتقصي ، وعقد المقارنات بين ما عندنا وما عند غيرنا من
الدول العربية — للجمع والتنقيح — والدول الأجنبية للمقارنة والموازنة .

وعلى الرغم من مضي هذه الفترة الزمنية الطويلة منذ خروج الطبعة الأولى
لهذا الكتاب ، فإنه لا زال يعتبر مرجعاً أساسياً لدراسة الأدب الشعبي العربي بصفة
عامة ، والسيرة الشعبية بصفة خاصة ، بل أنه يضم إلى مجالات الأدب الشعبي فوائد
أكيدة في دراسة الأدب العربي القديم وشعر عنترة بن شداد بالذات .

والأمل كل الأمل أن يكون هذا الكتاب — وأمثاله — بمثابة الدعوة إلى
دراسة الآداب الشعبية عن بصيرة وإيمان ، وأن يكشف عن العيون تلك الغشاوة التي
يحجب آثارها الاستعمار الثقافي علينا ، وأن يقنع بأنه لا يمكن أن تقوم حضارة مادية
دون تحضر ثقافي ، وأن أسس الثقافة تنبت من وجدان المقاس ، وتلك كان — ولا زال
وسوف يظل — غذاؤها الأمثل هو الفنون الشعبية وعلى رأسها فن الأدب .

وفقنا الله إلى الخير والصواب ، وحقق لنا الآمال ، إنه نعم المولى ونعم النصير .

محمود ذهني

القاهرة ١٩٧٩

الباب الأول

الفصل الأول

المقومات الاجتماعية للبيئة العربية

طبيعة الجزيرة العربية

في أقصى الجنوب الغربي من قارة آسيا تقع شبه جزيرة مستطيلة الشكل تحيط بها مياه البحر من ثلاث جهات .. البحر الأحمر في الغرب ، وخليج عدن مع المحيط الهندي في الجنوب ، والخليج الفارسي في الشرق وهي تقع بين خطي طول ٣٥ و ٦٠ شرقاً ، وخطي عرض ١٢ و ٣٧ شمالاً أي أن مدار السرطان يمر في وسطها تقريباً .

هذه هي بلاد العرب التي عرفت منذ الجاهلية بالساحقة باسم «جزيرة العرب» ، على سبيل التجاوز ولو أن جغرافي العرب حاولوا أقصى جهدهم تخرج هذه التسمية فالقديسي يقول : « أن العرب يسمون شبه الجزيرة جزيرة »^(١) فقلنا أطلقوا على بلادهم جزيرة العرب أطلقوا على شبه جزيرة ايبيريا اسم جزيرة الأندلس ، وأطلقوا على الأرض الواقعة بين نهري دجلة والفرات اسم « جزيرة اتور أو ابن هر ، أما الهمداني^(٢) فيقدم تخريجاً آخر مؤداه أن الضلع الرابع من أضلاع شبه الجزيرة يحده الماء كذلك ، وإن كان في هذه المرة ماء نهر الفرات الذي ينبع من مشارف الجبال المظلة على البحر الأبيض قريباً من مدينة حلب بالشام ليصب في الخليج الفارسي .

وتخرج الهمداني ينتقل بنا إلى نقطة بحث أخرى هي تعيين الحدود الشمالية لبلاد العرب . فالهمداني — بقوله ذلك — يدخل ضمن بلاد العرب أرض الشام كلها وأجزاء من العراق ومن مصر ، وهذه المناطق يفصلها القديسي عن بلاد العرب التي يعتبر أن حدها الشمالي هو صحراء النفود .

(١) أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم ص ٩٧

(٢) صفة جزيرة العرب ص ٤٧

والواقع ان هذه المسألة فيها خلاف بين الجغرافيين ، سواء في ذلك القدامى والمحدثون ، كما ان فيها خلافا بين الجغرافيين من جهة والمؤرخين من جهة أخرى ، ولعل أقرب الآراء إلى الواقع وأكثرها تمثيلا مع طبائع الأشياء هو ذلك الرأي القائل بفصل بادية الشام وأرض العراق عن الجزيرة العربية ، واعتبار أن حدها الشمالى هو أطراف صحراء النفوذ عند التقائها ببادية الشام .

وتتكون شبه جزيرة العرب من هضبة صحراوية يفصلها عن مياه البحر — التى تحدها من الشرق والغرب والجنوب — سلاسل جبلية تترك بينها وبين الساحل سهولا ضيقة تختلف سمعتها باختلاف موقعها ، وترتفع قمم هذا الاطار الجبلى إلى علو يبلغ ثلاثة آلاف من الأمتار فى بعض الجهات الركنية وبذلك وقف حاجزا بين البحر والداخل حيث تتبسط الهضبة فى صورة فيافي وصحارى مختلف نصيبها من العمران باختلاف ما تصيبه من مياه الأمطار . وعلى هذا فإنه من الممكن تقسيم بلاد العرب إلى ثلاثة أقسام جغرافية متميزة هى :

- ١ — الاطار الجبلى .
- ٢ — السهول الساحلية التى تقع بين الاطار الجبلى والبحر .
- ٣ — الهضبة الداخلية .

لولا - الاطار الجبلى :

وهو عبارة عن سلسلة من الجبال البركانية تحيط بشبه الجزيرة من جهاتها الشرقية والغربية والجنوبية . وعلى الرغم من أن جميع هذه الجبال متشابهة من حيث التكوين ، إلا ان جبال كل جهة من الجهات الثلاث تختلف عن الأخرى اختلافات كبيرة تبعا لاختلاف طبيعة البحر الذى تتاخذه إذ ان هناك فروقا جوهرية بين البحر العادى ، والمحيط الواسع ، والمحيط الضيق .

وعلى هذا الأساس فإنه يلزم تقسيم الاطار الجبلى إلى ثلاثة أقسام

متميزة هى :

١ - سلسلة الجبال الغربية :

وتألف من سلسلة جبال « السراة » التي تمتد من خليج العقبة شمالا حتى اليمن جنوبا بمحاذاة البحر الأحمر وبانحدار شديد نحوه - أي نحو الغرب - وميل تدريجي نحو الداخل - أي نحو الشرق . ويطلق على الشريط الساحلي الضيق المحصور بين هذه الجبال وبين مياه البحر الأحمر اسم « تهامة » .

وتنقسم هذه السلسلة الجبلية - تبعاً لاختلاف عروضها الجغرافية - إلى ثلاثة أقسام . . سراة الحجاز في الشمال ، وسراة اليمن في الجنوب ، وبينهما سراة المسير .

(أ) أما سراة الحجاز فتبدأ من خليج العقبة حتى خط عرض ٢٠ ° ، أي أن طول سراة الحجاز يصل إلى حوالي ألف كيلو متر . ويطلق على القسم الشمالي من هذه المنطقة اسم « مدين » . ويقطع سلسلة جبال سراة الحجاز عدد من الأودية التي تكون عمرات طبيعية بين البحر والداخل ، كذا بين الشمال والجنوب . وقد عرفت هذه العمرات منذ القدم على أنها طرق للقوافل ومن أشهرها « وادي العقيق » ، بين مكة والمدينة ، و « وادي القرى » ، (بين الشام والمدينة) .

وتقل الأمطار في هذه المناطق ، وترتفع درجة الحرارة وتعم الرطوبة على الجانب الغربي - المواجه للبحر - بينما تسكد تنعدم على الجانب الشرقي . وتوجد الزراعة حيثما يكثر المطر أو حيث يمكن اختزان مياهه - مثلاً في الطائف - فيزرع القمح والشعير والذرة والحمص والبلح والكروم والتين . وفي هذه المنطقة - سراة الحجاز - تقع مدينتا « مكة » والمدينة .

(ب) وسراة المسير تمتد من جنوب مكة حتى مشارف اليمن في شكل كتلة واحدة صماء لا نبات فيها ولا ماء ولا عمرات للقوافل .

(ح) أما سراة اليمن فتتشر على مدخل البحر الأحمر وتختلف اختلافاً كلياً عن سابقتها ، فهي أخصب بقاع شبه الجزيرة وتتبع في مناخها الاقليم المداري

ذا الأمطار الصيفية ، ولذلك سميت منذ أقدم العصور باسم « بلاد العرب السعيدة » . وانحدارها متدرج على شكل مساطب مما يساعد على زراعتها . والمحصول الرئيسى لهذه المنطقة هو البن ، وأشهر منتجاتها « صناعاء » .

٢ - سلسلة الجبال الجنوبية :

وتتد من مضيق باب المندب حتى رأس الحد « شرق عمان » . وهذه السلسلة الجبلية مكونة من كتل صخرية تبلغ أقصى ارتفاعها فى الغرب وتدرج فى الانخفاض كلما اتجهت شرقا . وأمطارها صيفية غزيرة تثبت المراعى والأشجار ، وأهمها أشجار البخور والمطاط ، .

٣ - سلسلة الجبال الشرقية :

وتتد من رأس الحد « شرق عمان » إلى « رأس مسند » فى (مضيق هرمز) وهذه السلسلة الجبلية تشبه سالفاتها — أى السلسلة الجنوبية — إلى حد كبير وتبلغ أقصى ارتفاعها فى إقليم عمان ، وتتلقى أمطارا شتوية كافية لنمو الأحراش الطبيعية والمراعى الجبلية ، وفى هذه المناطق كذلك يزرع البن والفواكه والحبوب ، وتخترقها أودية خصبة يزرع فيها النخيل .

ثانيا - السهول الساحلية :

وهى عبارة عن شريط ساحلى ضيق محصور بين ذلك الاطار الجبلى وساحل البحر . وهذا الشريط يضيق فى بعض المناطق بحيث يصير فى حذاء الشاطئ مباشرة ، بينما يتسع فى مناطق أخرى حتى يصل عرضه إلى أكثر من ٥٠ كيلو مترا . وكما قسم الاطار الجبلى المتناخم لتلك السهول إلى ثلاثة أقسام ، فإنها — تبعاً لذلك — تنقسم هى الأخرى إلى ثلاثة أقسام مناسبة لأقسام الاطار الجبلى . وهذه الأقسام هى :

١ - السهول الغربية :

وهى السهول المحصورة بين سلسلة جبال اللسراة والبحر الأحمر ويطلق عليها

اسم « تهامة » . (وكلمة تهامة أتت من « التهم » وهو ركود الريح . فسميت تهامة لشدة حرها وركود ريحها)^(١) . وهذه المنطقة « تهامة » تنقسم إلى نفس الأقسام التي تنقسم إليها جبال السراة ، فأمام سراة الحجاز توجد تهامة الحجاز ، وأمام سراة العسير توجد تهامة عسير ، وأمام سراة اليمن توجد تهامة اليمن .

وسطح هذه السهول مؤلف — في معظم أجزائه — من مجروفات السيول ومن رمال البحر ، لذا فهو غير صالح للزراعة . ودرجة حرارته شديدة الارتفاع لا يعدل منها القرب من البحر « لأن البحر الأحمر بحر مغلق ، ولا مطول الأمطار » لأنها قليلة جداً باستثناء نهاية الشريط عند اليمن حيث تغزر الأمطار صيفاً .

ولهذا فإن الحياة في هذا الإقليم الحار الجاف تعتبر صعبة وقاسية ، فالنباتات معدومة إلا من أعشاب قليلة وأشواك لا تصلح إلا لرعى الأبل ، بعكس المناطق المرتفعة المجاورة الصالحة للزراعة . وساحل البحر قليل الفجوات غير صالح للملاحة في معظم أجزائه ، وهو عرضة للهدم والجزر ويجاوره عدد من الجزر المرجانية والبركانية « ولكن الحاجة الملحة خلقت بعض الموانئ لتكون مراكز اتصال بين شبه الجزيرة والبحر مثل مرفأ الوجه وينبع وجده والحديدة » .

٢ - السهول الجنوبية :

وتشمل سهول جنوب عمان ومهرة . وحضرموت وعدن والمحبيات التسع وهذه السهول يطلق عليها كذلك اسم « تهامة » . وهي سهول فقيرة جافة منعدمة المطر ، ولا تقوم الحياة بها إلا في بعض الوديان حيث يمكن استخراج الماء من الأرض . وتهب عليها رياح صيفية حارة تعرف باسم « السموم » .

وبعض سهول عدن والعوالق السفلى غنى بفنايع المياه والأشجار المثمرة « مثلاً في لحج » . وعلى الرغم من أن الساحل الجنوبي لا يصلح كذلك للملاحة « باستثناء مرفأ عدن المشرف على مدخل البحر الأحمر ، إلا أن معظم سكان المنطقة يعتمدون على الصيد البحري وتجفيف الأسماك شتاء وجمع بلح النخيل صيفاً .

(١) معجم البلدان - ياقوت الحموي ج ٢ : ٤٣٦

٣ - السهول الشرقية :

وهي تسمى في الجزء الجنوبي منها باسم « تهامة » ، كذلك إذ يقال لها « تهامة عمان » ، لشدة شبهها بالسهول الساحلية الغربية . وهذه المناطق يزرع فيها الحبوب والفاكهة والنخيل ، ويشغل سكانها بالملاحة كذلك لصلاحيه الساحل وقيام المرافئ الطبيعية فيه .

أما في الجزء الشمالي فإن جبال عمان تبدأ في الانعدام وتصبح المنطقة كلها هضبة متدرجة الانخفاض . وهي تتألف من ساحل القرصان وبحر البنات فشبه جزيرة قطر فخليج وجزر البحرين حتى خليج الكويت . وتعتبر الملاحة وصيد اللؤلؤ من المهن الأساسية لسكان تلك المناطق . والأقاليم المتاخمة للساحل رطبة موبوءة بالحيات ، شديدة الحرارة .

ثالثا - الهضبة الداخلية :

وهي عبارة عن أراضى منخفضة أطلق عليها اسم « صحارى » ، وتنقسم إلى أربعة أقسام :

١ - الربع الخالى :

ويطلق عليه اسم « الصحراء العربية الكبرى » ، ويشمل حوالى ربع مساحة شبه الجزيرة ولذلك عرف باسم « الربع » ، كما أنه اشتهر بخلوه من السكان لصعوبة الحياة فيه ولنعومة رماله التى تبتلع المار عليها .

٢ - النفود الكبرى :

ويقصد بها الصحراء الواسعة الممتدة بين نجد وبين بوايد الشام والعراق ، ومعنى كلمة نفود هو الرمال الكثيفة التى تسفوها الرياح فيصعب المرور فيها . وفى أطراف هذه الصحراء توجد كثير من المنخفضات التى تتجمع فيها المياه مكونة الواحات « مثل واحة الحوف — ودومة الجندل — ومعان وتبوك وتيماء ، أو توجد آبار المياه الجوفية التى يحفرها رجال القوافل والرعاة . وتجتاز القوافل

صحراء النفود لاسيما في فصل الربيع والشتاء حين تهطل بعض الأمطار وتعتبر الأراضي الشمالية منطقة إلتقال بين الصحراء والسهول إذ يكسوها العشب شتاء وتتخللها وديان تبقى فيها مياه الأمطار عدة أسابيع وتكثر المياه الجوفية القريبة من الأرض وذلك عن طريق حفر الآبار .

٣ - الدهناء :

وهي امتداد لصحراء النفود الكبرى نحو الجنوب والشرق ولذلك فإنها تعرف أحيانا باسم « النفود الصغرى » وتقع بين الأحساء ونجد على شكل لسان طويل يصل بين صحراء الربع الخالي جنوبا و صحراء النفود الكبرى شمالا . وهذه المنطقة عبارة عن سلسلة من الآكام الرملية التي يصعب اجتيازها وتخترقها عدة طرق صحراوية تصل بين نجد والأحساء .

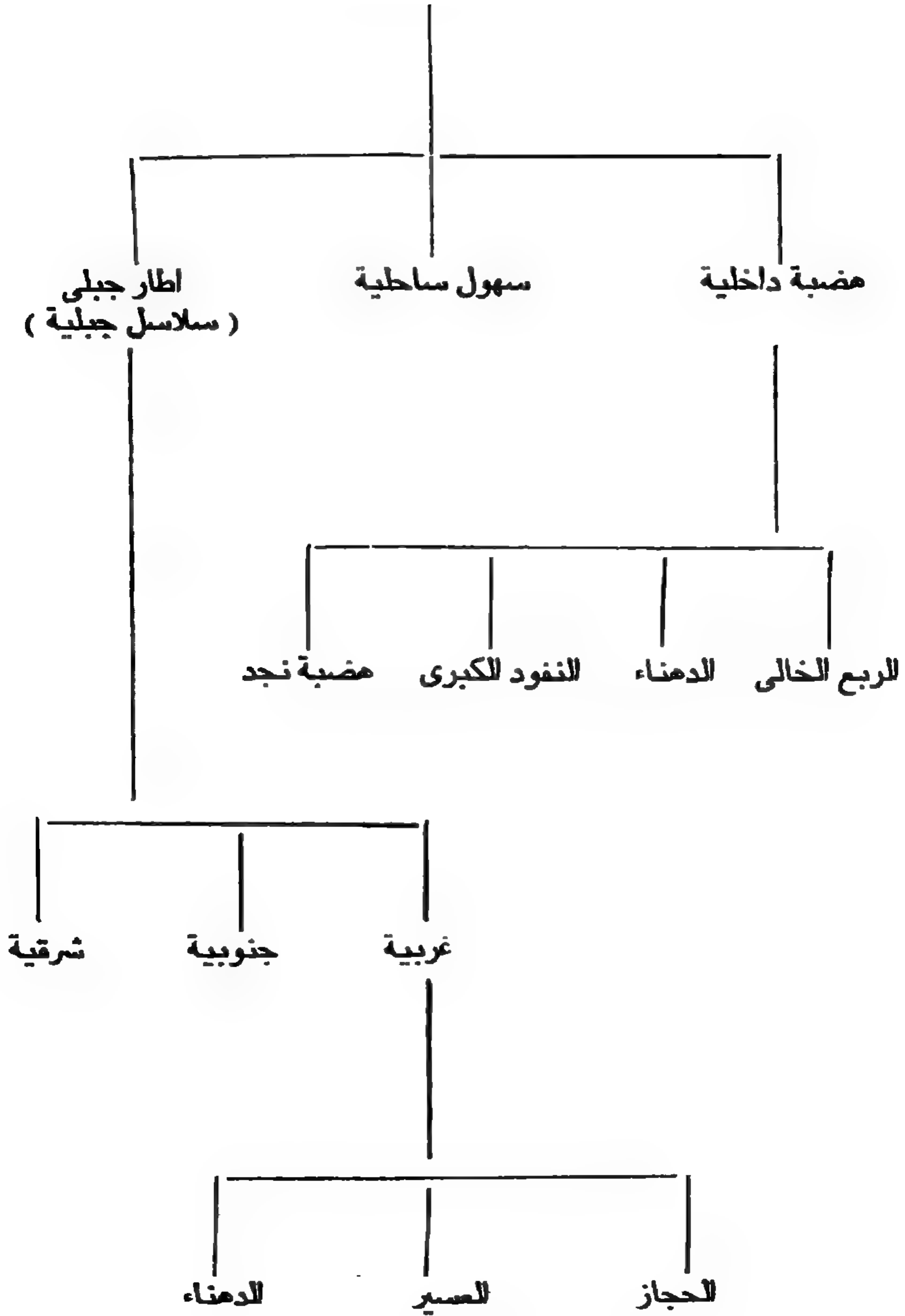
٤ - هضبة نجد :

وتشمل وسط شبه الجزيرة وتعتبر أكثر أقاليمها اتساعا ، فهي تتألف من هضبة واسعة يطلق عليها اسم « نجد أو العارض » وتتكون من سلسلة متشابهة من الواحات ترتفع في وسطها سلسلة من الجبال متجهة من الشمال إلى الجنوب يعرف الجزء الشمالي منها باسم « السدير » ثم يتفرع جنوبا إلى شعبتين ، شعبة تتجه نحو الجنوب الغربي وتسمى « الطويق » ، والأخرى تتجه نحو الجنوب الشرقي وتسمى « العرمة » ، كما توجد في الشمال كتلة جبلية تسمى « جبل شمر » ، وتحتوى على جبلين متوازيين هما « أجا وسلمى » .

وتتلقى نجد كمية من الأمطار تكفي لإفاحة السيول في الوديان وإقامة واحات استقرارية وحياة زراعية إلى جانب قبائل البدو الرحل الذين يتنقلون شتاء إلى سهول النفود ويعودون صيفاً إلى واحات نجد لتبادل التجارة وكذلك للغزو وشن الغارات .

التقسيم الطبوغرافي

لشبه جزيرة العرب



الحياة الاجتماعية لسكان الجزيرة العربية

من ذلك العرض السريع لجغرافية الجزيرة العربية يتضح لنا أن طبيعة أرض هذه الجزيرة وتضاريسها تختلف اختلافاً بيناً من مكان لآخر. فمياه البحار والمحيطات تتركز فيها بينما مساحة هائلة من الأرض تعادل ربع أوروبا. ومع ذلك فإنه لا يوجد بها نهر واحد أو بحيرة. وأرض الجزيرة ترتفع في معظم أجزائها ارتفاعاً كبيراً فوق سطح البحر، فهضبة نجد — التي في الوسط — يبلغ ارتفاعها نحو ألفين وخمسمائة قدم أما جبال اليمن الشاهقة — في الجنوب — فتصل قممها إلى أكثر من اثنتي عشرة ألف قدم^(١). وبين هذه وتلك تمتد الصحراء الرملية المترامية الأطراف التي يتخللها القليل من الأغوار والتجادر.

وتبعاً لاختلاف تضاريس مكان عن آخر من شبه الجزيرة العربية يختلف كذلك مناخه كما تختلف أحواله المعيشية. فالسراجل معتدلة المناخ — نسبياً — بردها محتمل وحرها يطاق، والمناطق المرتفعة تسكو الثلوج قمم جبالها شتاءً^(٢) ويريض في أرجائها الصقيع بينما وسط شبه الجزيرة الصحراوى يسوده المناخ القارى وتهب عليه رياح السموم والانواء.

وتعتمد شبه الجزيرة اعتماداً كلياً على مياه الأمطار إلى جانب القليل من العيون والآبار وبعض مسابيل المياه التي تقوم حولها المدن والقرى إذ يتوفر فيها الماء لرى بعض الزراعات البسيطة، وإلا فلينبت الكلاء حيث تهطل الأمطار،

(١) تاريخ العرب (مطول) لفيليب حتى ج ١ ص ١٦

(٢) المسالك والممالك — للاستطخري ص ١٩

فإذا لم تهطل حل الجذب والقفر . وهكذا نجد أن قلة الماء بالإضافة إلى جفاف الهواء وملوحة التربة جعلت فرص نمو النباتات تقل إلى درجة كبيرة بحيث أصبحت « النخلة » هي الأساس الزراعى الأول وأصبح بلحها قوام طعام البدوى^(١) .

وعلى ذلك فإنه يمكننا أن نقسم الجزيرة العربية — من حيث البيئة الطبيعية — إلى ثلاثة نطاقات اجتماعية هي :

أولاً — مناطق الاستقرار الطبيعى حيث يوجد الماء وينبت الزرع ويعتدل المناخ فتنشأ دول مستقرة نسبياً مثلها في اليمن والشام والحيرة . ويكون اعتماد هذه المناطق الأساسى على الزراعة والتجارة . وتجمع أهلها وحدة اجتماعية واسعة فيكونون شعباً أو دولة . ويرتفع مستوى حياتهم الطبقي والحضارى بحيث يصلون إلى درجة لا بأس بها من الرقى .

ثانياً — المناطق الصحراوية التى تهطل بها بعض الأمطار أو ينبع فيها بعض العيون والآبار فتقوم عليها زراعات بسيطة تسمح باستقرار نسبي مثلها في مدن وقرى الحجاز أو الواحات المنتشرة في الصحراء . ولما كانت الزراعة لا تكاد تقيم حياة سكان تلك المناطق ، فإنهم يعتمدون — إلى جانبها — على الرعى . ووحدتهم الاجتماعية لا تصل إلى مستوى الشعب — لقلة عددهم — وإنما تكون على شكل قبيلة أو عدد من القبائل بينها حلف أو جوار . وهؤلاء لا يصلون في مستواهم الحضارى إلى مستوى سكان المناطق السابقة .

ثالثاً — المناطق الصحراوية التى لا يفى ماؤها بحاجة الزرع وربما نبتت الكلا لترعاه الإبل فإذا ما غاض الماء وجف الكلا اضطر سكان هذه المناطق إلى الارتحال بحثاً عن كلاً جديد . وعلى ذلك فإن هؤلاء السكان يكونون مجموعة من البدو الرحل القليل العدد بحيث يصلون — في تكوينهم الاجتماعى —

(١) عيون الاخبار لابن قتيبة ج ٣ ص ٢٠٩

إلى عشيرة أو فنخذ أو بطن من قبيلة . وقوام حياتهم الرعى كمنه والغارة كمورد من موارد الرزق ولهذا فإن مجتمعهم بدائي غير متحضر .

ومنذ القدم قسم جغرافيو العرب أهل الجزيرة العربية إلى : سكان الممالك وسكان البوادي ، واعتبروا أن سكان الممالك هم أهل اليمن والشام والحيرة ، أما سكان البوادي فقد قسموهم إلى قسمين : أهل المدر ، وأهل الوبر ، ومثلوا لأهل المدر بقبيلتي الأوس والخزرج في المدينة وبثقيف في الطائف وقريش في مكة ، واعتبروا أهل الوبر بقية سكان الجزيرة من البدو والرحل سكان الخيام^(١) ولعل هذا هو ما حدا ببعض المستشرقين إلى القول بأن العرب لم يكونوا مجتمعاً واحداً وإنما كانوا طبقات مختلفة تمثل المجتمعات الإنسانية التي مرت بها البشرية في تاريخها الطويل^(٢) .

ويرجع المؤرخون الشعب العربي إلى أصلين أوليين هما العرب العاربة — أو شعب قحطان — والعرب المستعربة — أو شعب عدنان الذين يرجع نسبهم إلى إسماعيل بن إبراهيم^(٣) وهما يختلفان عن بعضهما اختلافات كبيرة من حيث النظام الاجتماعي واللغة والدين والأسماء وذلك تبعاً لاختلاف أصلهما ويثتهما^(٤) .

وتناسل من عقب عدنان : معد الذي كان له أربعة أولاد هم : أياد ونزار وقنص وانمار ، ولكن الفتنة مالبثت أن وقعت بينهم ففترقوا ولعل السبب الأساسي في تفرقهم هو تكاثرهم المستمر بحيث وصلوا إلى درجة أصبح المكان معها لا يتحمل مجموعهم فصار لزاماً على البعض أن يرحلوا للبحث عن مأوى جديد وتلك هي سنة الحياة البدوية .

(١) مختصر للدول — لابن العبري ص ١٥٨

(٢) مصادر الشعر الجاهلي — لناصر الدين الأسد ص ٩

(٣) المعارف لابن قتيبة ص ١٨

(٤) العرب قبل الإسلام لجورجي زيدان ص ١٨٧

ومن نزار انحدرد : ربيعة ومضر . ومن مضر ثعلبة : قيس عيلان
والياس ، ومن قبلاتل قيس بنو غطفان ، التي من بطونها بنو عيس وفارسهم
عنترة بن شداد .

وهكذا نجد أن الظروف الطبيعية لتلك البيئة الصحراوية هي التي قسمت
أولئك البدو إلى وحدات اجتماعية صغيرة أطلقوا عليها اسم « القبيلة » . فإذا
تكاثر أفرادها حتى ضاقت بهم الأرض انقسموا إلى بطون أو أفخاذ أو عشائر،
وكون كل منهم وحدة اجتماعية قائمة بذاتها ومستقلة عن غيرها استقلالاً تاماً مع
ارتباطها بقبيلتها الأم ارتباطاً معنوياً أو نحوه .

والبدو الذي تربط حياته بالكلا والماء لابد أن يتكالب عليها ويتناحر
حولها ، فإذا عز عليه الماء والكلا خرج إلى عرض الصحراء باحثاً عن القوت
فيصيد أو يصاد ، وإلا فالغارة والغزو لا غتنام ما يقيم الأود . لهذا كانت حياة
البدو دائماً قتالاً أو تأهباً لقتال ، ولهذا كانت القوة والشجاعة شرطاً من
شروط بقائه وعاملاً من أهم العوامل التي تلعب دوراً فعالاً في مجتمعه ، ولهذا
أيضاً كانوا يكرمون الشجعان ويتفاخرون بأعمالهم ، ويشيدون بكرمهم وذكور
شجاعتهم^(١) . ومن هنا جاءت شهرة عنترة .

والبدو — أفراد القبيلة الواحدة — لا تجمعهم المصلحة المشتركة التي توحد
بين أبناء الأمة والوطن ، لأن هذه المصلحة لا تلبث أن تضيق عليهم فتقلب إلى
مصدر نزاع وخصومة بدلاً من أن تكون رابطة عقد وجامعة شمل . لهذا كان
لابد لأبناء القبيلة الواحدة من رابطة أخرى تجمعهم وتربط بينهم . وقد وجدوا
هذه الرابطة في النسب ، ولذلك نجد أنهم عنوا بحفظ أنسابهم وضبطها ووردها
إلى الآباء الأولين والمبالغة في استقصائها كما تفاخروا بها واعتمدوا عليها في كل
الاعتماد في الفخر والمدح والهجاء . ويبدأ النسب عندهم بالعائلة « الوالدان

(١) مروج الذهب — للمسعودي ج ١ ص ٢١١ .

والأخوة والأعمام ، ثم الفصيلة التي تتألف من عدد من العائلات ، يليها الفخذ الذي يضم بعض القبائل ، وهذه تنضم إلى بعضها فتكون البطن ومن البطون تكون العمارة ، ومن العمار تتألف القبيلة ، ومجموع القبائل هو الشعب .

من هذا يتضح ان الأصل في العصية عند العرب هو الأبوة والأمومة — أى الانتساب إلى أب وأم كريمين نسباً معروف ومتصل . فالأب هو الأصل في الانتساب والام تقوده إلى الخثولة التي كان لها شأن عظيم عندهم . ولهذا فان العربي كان لا يلحق بنسبه إلا من كانت أمه حليمة من ذوات النسب . . قال الحجاج بن يوسف مفتخراً : لم تلدن أمة بيني وبين آدم ما خلا هاجر^(١) ، وهذا الامر هو الذي أنشأ عقدة العقدة لعنرة وكان عاملاً ذا أثر قوى سواء في تكوينه أو في مجرى حياته .

فإن الأمة كان يعتبر عبداً بصرف النظر عن أبيه وعن اعترافه بوطء تلك الأمة أو عدم وطنها . ومع ذلك فان هذا النظام لم يقف حائلاً دون البارزين من العبيد — الذين يأتون أعمالاً عظيمة أو تدعو الحاجة إلى استلحاقهم والانتساب إلى ساداتهم من العرب الذين خلص نسبهم ، أو على الأصح إلحاقهم بنسبهم ، مثلاً حدث لعنرة . فالاستلحاق كان من توابع العصية العربية ، وعن طريقه يمكن للعربي أن يلحق بنسبه عبداً أو أسيراً أو مولى ، وأن يسميه باسمه وبذلك يصبح كواحد من القبيلة له نصيب الحر وجميع حقوقه وعليه جميع واجباته كما انه يرث ويورث مثله في ذلك مثل الابن الصريح^(٢) .

والدافع إلى الاستلحاق — في هذا المجتمع البدوي — غالباً ما يكون هو الرغبة في استغلال الشخص الذي يريدونه اما لكسب مادي مثلاً روى عن

(١) البيان والتبيين للجاحظ ج ٢ ص ٧١

(٢) الاغانى ج ١٧ ص ٩٤

نصيب — الملقى المعروف — حينما أراد مواليه أن يلحقوه بنسبهم فأبى وقال لهم : « والله لأن أكون مولى لائقا أحب إلى من أن أكون دعيا لاحقا ، وقد علمت أنكم تريدون مالى ،^(١) ، أو أن يكون الدافع إلى الاستلحاق هو الرغبة في الحصول على نصرة المستلحق مثلما فعل معاوية بن أبي سفيان مع زياد بن أبيه — أو زياد بن سمية — فاستشهد بخارا من أهل الطائف أن أبا سفيان جاءه والتمس منه بغيا فأتاه بسمية فحملت منه بزياد وبذلك ألحقه بنسبه وسمى بعدها بزياد ابن أبي سفيان^(٢) . أو يكون الدافع إلى الاستلحاق هو الحاجة الحقيقية للقبيلة إلى هذا الذئ ولد لأحد رجالها وكل ذئبه إن أمه كانت أمة وليست حرة ولكن أخلاقه وفعاله تدفع القبيلة إلى الاعتراف به ورد حقه المسلوب إليه ، وهذا هو ما حدث لعنترة حينما أعلن شداد إلحاقه بنسبه .

ومع ذلك فإن الاستلحاق لم يكن يعيد إلى الرجل إلا حقوقه المادية والرسمية فحسب ، أما الحقوق الاجتماعية والنفسية فإنه كان يفتردها ويظل تحت تأثير المعاناة منها من ذلك أنهم كانوا يطلقون عليه اسم « الدعى » ويتحاشونه إلا فيما تقتضى الرسميات ، ويميرونه بأصله لأوهى الأسباب أو ربما بلا سبب . وهكذا يعيش وسط القبيلة بعقده القديمة أو بعقدة جديدة قريبة الشبه من العقد القديمة .

ولعل السبب في ذلك هو الحرية الشخصية التي كان يتمتع بها كل فرد من أفراد القبيلة لا سيما حرية الرأي وحرية القول ، وقد تصل هذه الحرية إلى درجة أنه يستطيع رفض ما اجتمع عليه رأى الأغلبية من أبناء القبيلة^(٣) . ولما كان

(١) الاغانى ج ١ ص ١٣٤

(٢) الكامل فى التاريخ — لابن الاثير ج ٣ ص ٢٢٥

(٣) الدعوة الى الاسلام — لسير توماس أرنولد — ترجمة حسن ابراهيم

حسن ص ٣٦

العربي دائما يحترق أبناء الامة (١) ، فعنى هذا ان استلحاق الرجل لن يعفيه من هذا الاحتقار بل ربما زاد عليه شيئا من التحامل والحقه وكان سببا من أسباب مناهضته والتحرش به .

من هذا يتضح ان علاقة الفرد بالقبيلة كانت تنقسم إلى قسمين متميزين ، أولهما ما كان يتعلق بالسياسة العامة لها — أى علاقتها الخارجية — وهما كانت شخصية الفرد تسكاد تحتفى وتذوب بأكلها فى القبيلة . هذه العلاقة هى التى كانت تضمن بقاء الفرد وتيسر معيشته وتحميه من الأعداء ، وأوضح مظاهرها تلك المقولة المتواترة بين القبائل : أنصر أخاك ظالما أو مظلوما ، وهذا هو ما عبر عنه أبو سفيان بقوله عن قريش : انا رجل منها ما فعلت فعلت (٢) كما كان أوضح قوانين هذه العلاقة اجتماع القبيلة كلها على دفع الدية إذا ما قتل أحد أبنائها فردا من قبيلة أخرى .

أما داخل القبيلة فقد كانت حرية الفرد مطلقة ومكفولة ما لم يعترف إثمًا فى حق قبيلته ، فله مثلا حرية القول وحرية معارضة شيخ القبيلة بل واجماعها — وذلك فى الشؤون الداخلية فحسب — ولكن إذا استقر رأى الجماعة على أمر معين فى شأن من شئونها الخارجية — كغارة ، أو رد غارة ، أو تحديد علاقة بالجيران — فإن كل فرد من أفراد القبيلة ملزم بتنفيذه وتابع لها فى كل ما تأتبه . وله كذلك حرية تامة فى طريقة معيشته وفى تنقله ، وفى عقيدته ، وفى تجارته فلم تكن هناك أية قوانين تلزم بمعيشة معينة أو بعقيدة معينة ، كما كانت القبيلة لا تتدخل فى تجارة أبنائها وفى دخلهم ومعاملاتهم ، ولكن إذا ما اقترف الفرد أمرا من شأنه تعريض سلامة القبيلة للخطر أو تهديد وحدتها — كان قتل فردا من أفراد قبيلته — فانه يعد بذلك مجرما وتطارده القبيلة للقصاص منه ، أو

(١) وفيات الأعيان — لابن خلكان ج ١ ص ٣٢٠

(٢) كتاب المغازى — للواقدي ص ٣٢٠

تخلعه عنها وتركه وحيدا وسط الفلاة ليفنى فان كتبت له الحياة انضم إلى عصابة من عصابات الصعاليك ، أو زاد حظه قليلا فتستحقه قبيلة من القبائل .

هذه الحريات الشخصية كان عمادها المساواة التامة بين جميع أفراد القبيلة ، فلا سيد ولا مسود ولا طبقة تعلو أخرى ، وإنما الجميع سواسية لهم نفس الحقوق وعليهم نفس الواجبات ، حتى شيخ القبيلة كان لا يزيد عن أى فرد من أفراد قبيلته ، فهو لا يحتجب ولا يخاطبه أحد باللقاب التعظيم والتفخيم ، وإنما ينبع احترامهم أياه لكبر سنه ورجاحة عقله وقيامه بالفصل بينهم في قضاياهم الداخلية^(١) . . . فهو أى شيخ القبيلة — لا يتوج ولا يحرص على القاب التفخيم ولا يحتجب عن عشيرته ولا يستأثر بالرأى في الأمور العظام ، فليست سلطته مطلقة^(٢) .

والنظم الاجتماعية تختلف من أمة لأخرى إختلافات كبيرة تبعا لأصل السكان وطبيعة البيئة وظروف الحياة ، فقد أثبت البحث في حياة الأمم أن النظام الإجتماعى للأمة هو في الحقيقة عنوان مشاعرها واحتياجاتها الموروثة . ولما كانت الجزيرة العربية من أكثر بلاد العالم جدبا ، وكان أهلها مقيدين بحدودها لا مناص لهم من الاكتفاء بما تنتجه أرضهم القاحلة ، لذلك فان نظامهم الإجتماعى أحل الغارة والغزو باعتبارهما مصدرا طبيعيا من مصادر الرزق، ورفع مفهومه بحيث أصبح بالنسبة لهم يوازى مفهوم الحروب الدولية بالنسبة للأمم الحديثة فالغارة والسلب لم تكن عملا قانونيا فحسب ، وإنما هى عمل بطولى ومصدر شرف ومجال مفاخرة .

وبقدر ما كان الفوز في الغارة مفخرة ، كانت الهزيمة فيها مذلة ومجلبة للعار فضلا عن ضياع مصادر الحياة الأساسية من أخذ الإبل والانعام وسبي النساء

(١) ملوك العرب لأمين الريحانى ج ١ ص ٢٦

(٢) فلسفة ابن خلدون الاجتماعية — للدكتور طه حسين ص ٨٧

والأطفال . وهذا المار لا يحويه إلى القصاص والأخذ بالتأثر . فالبدوى المهزوم لا يعيش إلا على أمل واحد هو رد تلك الهزيمة والتمكن من غريمه مهما طال الزمن . لذلك كانت الحرب هي المحور الأساسى للحياة البدوية باعتبارها أول ضرورة من ضروريات تلك الحياة . وكانت فلسفتهم تجاهها أن أغر أنت قبل أن يغزوك غيرك وكن دائماً على استعداد لدفع محارب أو رد مغير .

وكان من مظاهر ذلك النظام الاجتماعى أنه أصبح من العسير على الفرد أن يعيش بنفسه ، فالإنسان الذى يعيش منفرداً فى مثل هذه البيئة مصيره إلى زوال عاجل ، ولا يرول ضعفه هذا إلا إذا انضم إلى غيره ليكونوا جماعة هدفها الأول هو العمل على حفظ الحياة لأعضائها ، وبقدر ما يكون من تضامن بين أفراد هذه الجماعة تكون عداوتها وتربصها بغيرها من الجماعات .

وعلماء الأنساب يقسمون الطبقات الاجتماعية فى البيئة العربية الجاهلية إلى عدة أقسام يندرج بعضها تحت بعض هى فى معظمها : الجماهير — أى مجموعة الشعوب — وبعده الشعب تأتى القبيلة فالعمارة فالبطن فالفخذ فالعشيرة فالفصيلة فالرھط الذى هو أسرة الرجل خاصة وقد قال البعض : إن الشعوب هم العجم بينما القبائل هم العرب . وقد سميت القبيلة قبيلة لتقاربها وتناظرها وأن بعضها يكافئ بعضها . وقيل لها عمار من الاعتبار والاجتماع ، وقيل لها بطون لأنها دون القبائل ، والاختاذ لأنها دون البطون ، ثم العشيرة وهى رھط الرجل ثم الفصيلة وهى أهل بيت الرجل خاصة^(١) .

من هذا نرى أن الرھط والأسرة والفصيلة تكاد تكون كلها بمعنى واحد وتدل جميعاً على أهل البيت وأن الفرق بينهم هو اختلاف من حيث الحجم فقط فالرھط ما دون العشيرة والأسرة فوق ذلك والفصيلة أكثر من هذه وتلك ، وقد

(١) للعقد الفريد — لابن عبد ربه ج ٢ ص ٤٥

عذرة مع مالك — أبي عبله — وتعسفه في طلب مهر ابنته منه . وكان العرب كذلك يرفضون رفضاً باتاً تزويج بناتهم للوالى ، وكانوا يعيرون من يفعل ذلك وكثيراً ما كان المعير يعترف صراحة بأن دافعه هو طلب المال وإرتفاع قيمة المهر (كما فى قصة خولة بنت مقاتل بن قيس)^(١) .

فالأسرة العربية إذن كانت قائمة على أساس نظام الزواج العادى ، وكما كان هذا الزواج يتم برغبة الرجل وبناء على طلبه فان التحلل منه كان كذلك يتم برغبة الرجل فيقع الطلاق لمجرد مشيئته وبكلمة منه ، ولكن عليه فى هذه الحالة أن يقدم من الأسباب ما يقنع أهل الزوجة وإلا وقع السيف بينهم ، فان عدداً غير قليل من أيام العرب كان سببه المباشر وقوع طلاق أو انفصال بين زوجين من قبيلتين مختلفتين .

وكما أباح هذا النظام الطلاق ، أباح كذلك تعدد الزوجات . وأغلب الثمن أن ذلك كان لحاجات بيئية فرضتها طبيعة حياة البدوى فى تلك الصحراء ، أهمها الرغبة فى زيادة النسل وكثرة الأبناء الذين هم عماد قوى من عهد الحياة القبلية ، ولم يكن دافعه فى معظم الحالات هو مجرد الانغماس فى الشهوة والاغراق فيها ، فكثيراً ما كان الزوج يزف إلى زوجة ثانية بناء على رغبة زوجته العاقر وبمساعدها . ويقدم لنا د لوى ، فى كتابه الجماعة البدائية سبباً آخر لتعدد الزوجات هو أن المرأة فى كثير من الأحيان كانت تدفع زوجها إلى الاقتران بأخرى لشدة رغبتها فى طرح جزء من أعباء واجباتها المنزلية على عاتق المرأة الجديدة^(٢) وربما كانت لها أسباب سياسية مازالت قائمة حتى الآن منها مجرد الرغبة فى المصاهرة للتوفيق بين جانبيين أو للحصول على القوة أو الرغبة فى عقد حلف .

وإلى جانب تعدد الزوجات كان يوجد فى المجتمع الجاهلى نظام الاماء وما

(١) الكامل للمبرد ج ١ ص ١٨١ والعقد للفريد ج ٢ ص ٢٤٤

(٢) Lowie R. : Primitive society, P. 40

الخاص بها الذى لا يسمع لغريب بوروده أو الاقتراب منه . وكان الحى يعمل كجماعة واحدة مترابطة نظرا لظروف البيئة الصحراوية ، فكان يرحل سويا ويقاقل سويا^(١) ، وكان جميع أعضائه متساوين فى الحقوق والواجبات ، وكان أقدس تلك الواجبات المطالبة بالتأثر للقتيل والتضامن عند دفع الدية لقاتل .

ولما كانت العشيرة هى جماعة أقليمية أوجدتها الظروف البيئية القاسية والمعيشة الصحراوية الصعبة ، لذا وجب عليها أن تواجه أمرين متعارضين : أولهما الدفاع عن النفس وهذا يتطلب كثرة فى عدد أفراد العشيرة إذ كلما ازداد عددهم كلما ازدادوا مناعة وقوة ، ولكن كيف تنى البيئة الفقيرة بحاجات العشيرة من الماء والكلأ ؟ أن هذا — ولا شك — يدعو إلى أن تكون العشيرة أقل ما يمكن عندا حتى يستطيع الحى أن يستوعبهم وينى بحاجات معيشتهم . لهذا فإن عدد أفراد العشيرة كان يتراوح بين ثلثمائة وستمائة فرد وكثيرا ما يبلغ الالف . ولعل الالف كان هو العدد المناسب للعشيرة حيث نجد أن لفظة (الف) فى العبرية هو اللفظ المستعمل للدلالة على العشيرة^(٢) — فاذا نمت العشيرة وزاد عندها عما يستطيع الحى أن يقدمه من ضروريات الحياة كان من اللازم — بحكم الضرورة الاقتصادية — أن تنقسم إلى جماعتين أو أكثر ، وأن ترحل إحدى الجماعتين أن هونا وأن قسرا ، وتبحث لها عن حى جديد وبذلك تصبح كل جماعة عشيرة مستقلة لها ظروفها ومصالحها الخاصة بها والتي ربما تعارضت مع مصالح أختها الأولى فتتازعان وتتحاربان . وهذه الظاهرة سائدة ومطردة فى حياة العرب الاجتماعية ، نجدها بين الكثير من الاخوة مثل الأوس والخزرج ، وبكر وثعلب ، ومثل عيس وذبيان . فعلى الرغم من أن كل زوج منهما كان فى الأصل يكون حيا واحدا إلا انهما ما ان وقفت بينهما ظروف الحياة واقترا

(١) الاغانى ج ١٨ ص ٢١٠

(٢) للنظم الاجتماعية والسياسية عند العرب — لمحمد جمعة ص ١٤٦

حتى وقع السيف بينهما ودارت عليهما رحي الحرب^(١) .

وكان يرأس العشيرة شيخ يختار من بين أفرادها غالبا ما يكون أكبرهم سنا وأكثرهم مالا وأعظمهم نفوذا وأجدرهم بكسب الاحترام الشخصي^(٢) .

والتخطيط العام لمواضع الحى (كما ذكره كوست^(٣) : هو ان تكون خيمة الرئيس فى الوسط وتليها خيام أبنائه المتزوجين ، فخييام الأقرباء ، فخييام الخدم . وتكون الافراس أمام الخيام لتكون حاضرة عند أول إشارة ، ثم تليها مرابط الابل والضأن والماعز وتصف الجمال حول خيمة الحرس على شكل دائرة، وتنصب خيام الارصاد الصغيرة بعيدة عن الخيم قليلا للرقابة ليلا .

اما داخل الخيمة فانه إلى جانب المتاع البسيط الملائم للحياة البدوية لابد أن تحتوى كل خيمة على أسلحة ورمح ، فالخروب هى عماد حياتهم وهى المحور الأول الذى يدور حوله كل سلوكهم ، فهى بذلك العامل الأساسى فى تكوين المجتمع العربى الجاهلى ، لأن البدوى دائما اما مغير أو معرض للافارة عليه ، بل انه ربما أقدم على الحرب تلقائيا وبحكم العادة ، د فإذا لم يجدوا من يقاتلونهم قاتلو أنفسهم . ولعل خير ما يمثل ذلك قول القطامى : —

فمن تكن الحضارة أجبته وأى رجال يادية ترانا
أغرن من الضباب على حلال وضبة أنه من حانا
أحيى على بكر أخيه إذا ما لم نجد إلا أخا^(٤)

والبدوى دائما وأبدا صاحب ثأر يسعى وراءه ، أو انه مطلوب الثأر منه

(١) راجع أيام العرب فى الجاهلية والعقد الفريد

(٢) الدعوة إلى الاسلام — لسير توماس أرنولد — ترجمة حسن

ابراهيم حسن ص ٣٦

(٣) حضارة العرب — لليبيون ص ٣٤٥

(٤) فجر الاسلام — لأحمد أمين ج ١ ص ١٠ — ١١

وعليه أن يدافع عن نفسه . وهذا الثأر لا يموت مهما طال الأمد ، فغروب الثأر دائرة تذكىها أجيال بعد أجيال وتمر عليها السنون التي قد تربو على الأربعين مثلما حدث في حرب البسوس بين بكر وتغلب ، وفي حرب داحس والغبراء بين عيس وذبيان^(١) . ثم هو بعد كل ذلك وجها لوجه أمام وحش الصحراء السكسر الذي يشاركه سكنى الجزيرة والذي عليه أن يرده عن غنمه وعن نفسه ، فإذا ما جاع سعى وراء ذلك الوحش يطارده ويصطاده ويتخذ منه قوته وقوت أولاده .

هذه الحياة المصبوغة دائماً وأبداً بالدم والتي لا مكان فيها إلا للقوى التي يعرف كيف يدافع عن نفسه إذا هوجم ، وكيف يهجم إذا ما دفعت ظروف الحياة إلى ذلك ، لا بد أن تكون الصفة البارزة فيها هي اجادة الحرب واتقان أساليب القتال ، وأن تكون الفروسية هي المثل الأعلى والهدف الأسمى الذي يسعى إليه الجميع ، وأن تكون الشجاعة هي قوة الصفات لا سيما إذا ما واكبها قوة احتمال وحسن تبصر . ولهذا فإن طرق التربية عند هؤلاء القوم كانت تقوم على أساس واحد لا أساس سواه هو تعليم الصغار طرق الحرب والقتال وتنشئتهم على الشجاعة والاقدام ، وتهيتهم لاحتلال مكان الفارس في مجتمعهم وقد أقر الاسلام هذه السياسة التربوية واستمر عليها ودعمها بكثير من الأحاديث النبوية والأقوال المأثورة .

هذه التنشئة الحربية كانت وقفا على أبناء العرب ذوى النسب ، أما العبيد فعلمهم الأساسى هو الرعى والحذمة وليس لهم أن يتدربوا على القتال ، بل إن ذلك كان محرما عليهم لأن الدربة على القتال تتطلب جوادا ، والفارس في الجزيرة العربية كان شينا عظيما لا يرقى إليه العبيد . ولهذا فإن كاتب سيرة عنترة جعل بطله يتدرب على القتال خفية وهو بعيد في الصحراء ، وحينما بلغ أمره مولاه شداد عاقبه على ذلك عقابا شديدا .

(١) راجع أيام العرب في الجاهلية والعقد للفريد ج ٣

والحرب في ذلك المجتمع كانت محصلة للانسان والحصان والسلاح ، لهذا كان اهتمامهم بالفرس يعادل اهتمامهم براكبه . فكما ان الفارس يجب أن يكون عربيا أصيلا عالي النسب كذلك الحصان يكون معما محولا معروف الآباء موصول النسب ، وكما كانت أفضل وجباتهم هي شرب اللبن الغبوق في الصباح فان الفرس له نصيب من هذا اللبن كذلك . وكما كانوا يتغنون بأنفسهم في أشعارهم ويفخرون بشجاعتهم كانوا أيضا يصفون أفراسهم ويمدحون شجاعتها ويتغنون بمحاسنها . وكما كانت الحرب تندلع إذا ما أهين عربي أو مست كرامته كذلك كان القتال يدور بسبب الخيل مثلما حدث للفرسين « داحس والغبراء » . وكما أن هناك مشاهير من فرسان العرب فان هناك كذلك مشاهير من أفراسهم حفظ لنا الرواة أسماءها وأنسابها وأفعالها^(١) .

ولهذا وجدنا أن كاتب سيرة عنقرة لا يرضى بأن يركب فارسه فرسا عاديا ، وإنما هو يركبه « الأبحر » الذي أبوه « واصل » وأمه « النعام » ، ويجعله يدفع مقابله كل ما غنمه فرسان عبس من أسلاب وأموال ، بل ويضيف إلى ذلك أن عنقرة نسي عشقه لعبلة بذلك الحصان^(٢) . وليس كاتب السيرة — في ذلك — موغلا في المبالغة إذ من المعروف أن الجواد العادي كان يعادل خمسا وعشرين ناقة^(٣) ، فما بال هذا الجواد المعجز المؤصل ؟

لكل ذلك كان الفارس العربي يضع فرسه في المكان الأول بل وكان يقدمه على نفسه في كثير من الأحيان ، وكان يطلق عليه من الأسماء ما له دلالة على المكاأة والاعزاز ويسومه حتى لا يختلط نسبه ، ويعلمه بعلامات تبرزه ويعرف بها . وقد بلغ من وثوق الصلة بين الخيل وأصحابها ان الفارس كثيرا ما كان

(١) راجع العقد الفريد ج ١

(٢) سيرة عنقرة بن شداد مجلدا ص ١٣٦

(٣) دائرة المعارف الاسلامية ص ٣٧١

يعرف بفروسه لا بقسماته وزيه^(١) وكان العربي خبيرا بالافراس يعنى بها العناية كلها : روى ان عمر بن الخطاب قال لعمر بن معد يكرب : كيف معرفتك بعرب الخيل ؟ قال : معرفة الانسان بنفسه وأهله وولده^(٢) وقد حفظت لنا كتب الأدب والتاريخ الكثير من أسماء الخيل العربية الاصيلة كما أفاضت في شرح صفاتها وما هي عليه من خصال وألقوا العديد من الكتب عنها بخاصة^(٣) .

والركن الثالث من أركان هذا المظهر الاجتماعي من مظاهر البيئة الجاهلية هو السلاح الذي لم تكن تخلو منه خيمة عربي والذي كان يحظى من صاحبه بالعناية الفائقة . وكان البدوي يقضى الوقت في تثقيف أسلحته وصقلها واعدادها للقتال كما كان يفاخر بمجودة صنعها وصلابة فصلها . وقد غطن كاتب سيرة عنترة إلى هذه الناحية فسلم بطله سيفاً صقيلاً مصنوعاً من شهاب وقع من السماء ولم يقنع بأن يحمل عترة مهذا أو مشرفياً عادياً مع أن هذه من أشهر أسياف العرب المستوردة من الهند ومشارف اليمن .

وإلى جانب السيف الذي كان يعتبر السلاح الأول للفارس العربي وجدت الرماح ، الخطمية واليزينية ، (نسبة إلى ذى يزن الملك) . فالسيف كان للمبارزة والقتال عن قرب أما الرمح فللسكر والمباغلة . وكما كان الفارس يتدرب تدريباً كاملاً على استعمال السيف سواء وهو راكب أو هو راجل ، كان عليه كذلك أن يتدرب تدريباً آخر على استعمال الرمح . وربما كانت تدريبات هذا الأخير أشق من تدريبات السيف حيث يتطلب استعماله مهارة خاصة في التصويب .

(١) الهلالية في التاريخ والأدب الشعبي - للدكتور عبد الحميد

يونس ص ٨٩

(٢) راجع الفهرست لابن النديم

(٣) للعقد الفريد ج ١ ص ٤٧

أما الرمي من بعيد فبواسطة القسي والسهم . وكان أجود أنواعها ما أطلق عليه اسم « العصفورية » . واستعمالها يتطلب اجادة التصويب وتحديد موقع الهدف دون رؤيته اعتمادا على السماع والتقدير . وهذه هي الطريقة التي اختارها مؤلف السيرة لينهى بها حياة بطله بواسطة سهم يصيبه من يد الأسد الرهيب (فاقد البصر) صوبه اليه عن طريق السماع والتقدير فأصاب منه مقتلا .

تلك هي أجهزة القتال التي كان العربي لا يفارقها ولا يدخر وسعا في الاحتفاء بها وتقريبها من نفسه حتى ان كثيرا منهم كان يتصور أسلحته وكأنها كائنات تنبض بالحياة تعى وتحس وتستطيع التمييز والتعرف على الأعداء وتتأثر بالفاظ الحامس وتستجيب للحث على الأقدام^(١) .

وهناك أجهزة أخرى كانت تستعمل للدفاع يأتي في مقدمتها الدرع وهو ذلك الرداء الحديدي الذي يلبسه الفارس ليقيه الطعنات . وكان لبس الدرع ليس من العيوب التي تؤخذ على الفارس العربي وان كان التخلي عنها يعتبر منتهى الشجاعة وقة الفروسية . أما الترس فقميص مصنوع من الجلد وكان يسمى « الدرقه أو المجن » . أما رأس الفارس فيغطيها بالبيضة أو المفركا كانت تسمى .

هذه الأجهزة الحربية هي عدة العربي وعتاده الذي يقيم عليه كل حياته حتى ان زيد بن حاتم يقول في ادرعة اشتراها: « انني لست اشترى ادرعا وانما اشترى أهارا^(٢) » ، وتلك العدة لا غناء فيها إذا لم يحسن العربي استعمالها ، فالسيف لا يتر إلا باليد التي تحمله . قال العتيبي ان عمر بن الخطاب بعث إلى عمرو بن معد يكرب ان يبعث اليه بسيفه المعروف باسم « الصمصامة » ، فبعث به اليه ، فلما

(١) بلوغ الأرب للالوسي ج ٢ ص ٣٥٤ و ٣٥٧

(٢) العقد للفريد ج ١ ص ٥٣

ضرب به وجده دون ما كان يبلغه عنه ، فكتب إليه في ذلك ، فرد عليه : انما بعثت إلى أمير المؤمنين بالسيف ولم أبعث بالساعد الذي يضرب به^(١) . وحين استعمال القوس تعتبر المهارة في إصابة الهدف هي العامل الأول ، وكان المتخصصون في ذلك يسمون « رماة الحلق » ، لما لهم من قدرة فائقة في التحكم والسيطرة على أقواسهم وإصابة الأهداف بها ... يروى أن رجلاً خرج يقطع الصحراء في بعض أمره فلما اصهر لحق به أعرابي راكب على حمار معه قوس وكنانة فسارا معاً ، وغنت لهما ظباء ، فقال له الأعرابي : أي هذه الظباء أحب إليك ، المتقدم منها أم المتأخر فأذكيه لك . قال له : المتقدم . فرماه فخرمه بالسهم ، فاشتويا وأكلا فاغبط الرجل بصحبة الأعرابي . ثم عن له زفة قطا فقال : أيتها تريد فاصرعها لك ؟ فأشار إلى واحدة منها ، فرماها فاقصدتها ثم اشتويا وأكلا^(٢) .

وهكذا كانت الحرب هي العامل الاساسي الاول في تكوين المجتمع العربي في الجاهلية . فهي المحور الذي تدور عليه حياة الناس ، وهي المصدر الذي منه يرتزقون وعليه يعتمدون ، وهي الدستور الذي يسود العلاقات بين القبائل والافراد ، وهي اللغة التي يفهمها كل عربي والتي يتكلمها مع غيره لسبب ولغير ما سبب .

أما العامل الثاني في تكوين ذلك المجتمع فهو المرأة ووضعها فيه ، ولعل اهتمامنا بها يزداد إذا ما عرفنا أنها كانت العامل الاساسي الاول في تكوين شخصية عنزة وتطورها ورسم اتجاهات سيرها ، وتحديد المنحى الذي نحا إليه فارسنا بحيث لا نستطيع تفسير كل ذلك إلا على أساس من معرفة مكان المرأة العربية في المجتمع القبلي .

(١) السابق

(٢) العقد للفريد ج ١ ص ٥٥

وأول ما يقابلنا من ذلك هو علاقة الرجل بالمرأة ، أو بمعنى آخر طبيعة الزواج وكيفية بناء الأسرة التي على أساسها يبنى المجتمع. من الثابت أن الانتساب إلى الأب كان هو النظام السائد بين عرب الجاهلية ، فكان الأب هو رأس الأسرة المنصرف في جميع شئونها وأمورها ، المهيمن على كل أفرادها ، إليه ينسب الابناء وأبناء الابناء حتى أن القبيلة كلها كانت ترجع في نسبها إلى الجد الأكبر لها . وتبعاً لذلك كان العربي القديم يظن أن كل شعب منحدر من أب واحد ينتسب إليه ، فكان « الأشوريون » في نظرهم منحدرين من رجل يدعى « آشور » ، والسكنعانيون من رجل يدعى كنعان ، والمؤايبون من مؤاب ، والاسرائيليون من اسرايل^(١) .

ويختلف المؤرخون وعلماء الأنثروبولوجي حول هذا النظام ، ففريق يقول بأنه الأصل الذي عرفه العرب وآخرون يدعون أنه تطور طبيعي للحياة الاجتماعية البدائية التي لا بد أن تكون قد بدأت بنظام الانتساب إلى الأم وأن تقدم الجماعة أدى إلى تحول هذا النظام إلى قيام العصبية الأبوية . وسواء صح رأى هؤلاء أو أولئك فمن الثابت أن العرب عرفوا نظام الانتساب إلى الأم وأنهم مارسوه بقدر طفيف يدل على أنه كان شذوذاً وليس قاعدة ، فعلماء الانساب يذكرون أن العرب كانوا يطلقون على ولد إلياس بن مضر بن نزار (وهم مدركة وطابخة وقعة) اسم « خندف » نسبة إلى أمهم خندف^(٢) . وقد أفرد مؤرخو الأدب عبداً من الرسائل عن نسب إلى أمه من الشعراء^(٣) . ولكن يبدو أن هذا الإجراء الشاذ كانت له دوافع اجتماعية قاهرة أوجدتها نظم الزواج في الجاهلية . ومع ذلك فإن البدوى كان يمتنع هذا الوضع ويأنف من قبوله فقد حدث أن خطب عمرو بن حجر إلى عوف بن محم الشيباني ابنته أم إلياس ،

(١) للنظم السياسية والاجتماعية عند العرب - لمحمود جمعة ص ٧٩

(٢) نهاية العرب - للنويري ج ٢ ص ٢٦٢

(٣) ورد ذكرها في كتاب الاصابة لابن حجر العسقلاني والفهرست

فقال : نعم ، أزوجكمها على أن أسمى بنيتها وأزواج بناتها . فقال عمرو بن حجر : أما بنونا فنسميهم بأسمائنا وأسماء آبائنا وعمومتنا ، وأما بناتنا فتكنهن اكفاء من من الملوك ، ولكنني أصدقها عقارا في كنده وأمنحها حاجات قومها لا ترد لأحد منهم حاجة . فقبل ذلك منه أبوها وأنكحه أياها^(١) .

من ذلك نرى أن أساس قيام الأسرة في الجاهلية كان الزوج العادي الذي يذهب فيه الزوج إلى أب العروسة خالبا ، فان قبل دفع إليه المهر وحمل زوجته إلى داره وأصبحت فرداً من أفراد عشيرته هو وسمى أبناءه باسمه . وهذا هو السبب الذي دفع بعض المستشرقين إلى إطلاق اسم « الزواج بالشراء » Marriage by Purchase على هذا النظام باعتبار أن المهر إن هو إلا نوع من أنواع التعويض . فالعرب كانوا ينظرون إلى الفتاة نظرتهم إلى السلعة القيمة التي تضيف إلى مال أبيها الكثير ، ومن أجل هذا كانوا يسمونها « النافجة » ، وكانوا يحبون الرجل إذا رزق ابنة بقولهم « هنيئا لك النافجة »^(٢) .

ولعل هذا يفسر لنا ظاهرتين إجتماعيتين هامتين وجدتا في المجتمع القبلي فالعرب كانوا يكرهون تزويج بناتهم من قبيلة أجنبية ، وكانوا يختارون لمن أفضل أبناء القبيلة وأوسعهم ثراء ، وأوسعهم ثراء ، وسموا ذلك « بالكفاءة » ، وعدوا من الشرف إلا تعطى المرأة إلا بالكفء حتى أن قيس بن زهير قال لئمر : « إن لم تجدوا الاكفاء لبناتكم فخير أزواجهن القبور »^(٣) . ولهذا أيضاً كانوا يغالون في المهر ويجادلون في طلب المزيد ، فإذا تقدم للفتاة أكثر من خالع كان أساس المفاضلة الوحيد بينهم هو إرتفاع المهر . وربما كانت المبالغة في المهر ضرباً من ضروب التعجيز حينما لا يستطيع الأب اظهار الرفض الصريح لسبب أو لآخر مثلما نجد في قصة

(١) العقد الفريد ج ٣ ص ٢٢٣

(٢) في القاموس : النافجة هي البنت لأنها تعظم حال أبيها بمهرها

(٣) العقد الفريد ج ٣ ص ٢٤٤

اعتبر العرب أن هذه الوحدة العائلية هي أصغر وحداتهم الاجتماعية . أما العشيرة والفخذ والبطن والعمارة فتكاد كلها تتشابه كذلك لتدل على أصغر وحدة من وحداتهم السياسية . وقد عرفوا العشيرة بقولهم : «هم الذين يتعاقلون إلى أربعة آباء» (١) — أما القبيلة فرتبة أكبر وأن كانت لا تختلف عن العشيرة إلا من حيث الحجم ودرجة البعد على الأصل المشترك (٢) .

والواقع أن محور الحياة الاجتماعية الجاهلية يدور في معظمه حول العشيرة لا حول القبيلة . فالعشيرة هي الأصل ، ولم يظهر النظام القبلي بعد ذلك إلا عندما اضطرت العشائر إلى التقرب من بعضها لضرورة حرية أو اقتصادية . ومع ذلك فقد ظلت العشيرة هي الأصل والأساس ، كما ظلت محتفظة بذاتيتها وكيانها داخل النظام القبلي أما الأسرة فلم تعد تسهم في الحياة الاجتماعية إلا بقدر يسير حيث أن كيانها الفعلي قد ذاب في العشيرة .

وكان يطلق على العشيرة كذلك كلمة «الحى» ، وهي كلمة تدل على ذوى القربى — أى الجماعة التى يمت أفرادها إلى بعض بعلاقة الدم — وهذه الكلمة مشتقة فى الأصل من الحياة لا اعتقادهم أن لأعضاء الحى حياة واحدة بسبب ما يجرى فى عروقهم من دم واحد . وكان الحى يتكون من عدة بيوت يطلق على كل منها اسم «الدار» . فلما كثرت هذه البيوت وامتدت أطرافها تنوسى المعنى القديم لكلمة «حى» ، وأصبحت تدل على الاقليم أو مكان السكنى ، وأصبحت العشيرة عبارة عن جماعة أفليمية تتألف من عدة بيوت أو أسر وتقتن مكانا واحدا هو «الحى» (٣) .

وكان لكل حى — أو مجموعة من الأحياء — مرعاها الخاص بها ، وماؤها

(١) نهاية الارب — للتويزى ج ٣ ص ١٦١

(٢) Smith Kinship p 5

(٣) الاغانى ج ٤ ص ١٦٣

ملككت اليمين . ولعل سبب وجود هذا النظام هو ما كان لزيادة النسل من أهمية كبرى عندهم ، فالزوجة كانت إذا آتت من نفسها عقما آثرت أن يدخل الزوج بأمتهما على أن يتزوج من أخرى ، لأنها تعلم أن الأمة لن تطمع قط إلى مكان الزوجة ولن تنازعها أوضاعها الاجتماعية التي تتمتع بها ، أضف إلى ذلك أن تعدد الزوجات يعتبر من الناحية الاقتصادية عبئا يثقل كاهل الرجل بحيث لا يستطيع حمله إلا الاغنياء في حين كان الاحتفاظ بعدد من الاماء والجوارى — على قلة نفقته — ينيل الرجل مآربه إلى جانب توفير الأيدي العاملة في البيت وفي خارج البيت .

وكان من عادة العرب في الجاهلية أسر النساء في الحروب والغزوات . وكانوا يتزوجون قصرا لأن سبي النساء هو أحد الأغراض الرئيسية للحرب والغارة . والمرأة التي تؤخذ في السبي كانوا يطلقون عليها اسم « الزبيعة » ، لأنها انتزعت من أهلها وفصلت عنهم . والزبيعة ولد الأسيرة ، فاذا ولدت الأسيرة هجيناً لم يعترف به ولا يبنونه ولا يورث وإنما يعامل معاملة العبيد . ويعتقد البعض أن الزواج بالأسر يرتبط ارتباطاً وثيقاً بنظام الزواج الخارجي الذي يتطلب من كل فرد من أفراد القبيلة أن يبحث له عن زوجة خارج القبيلة من غير أهله وذوي قرياه لإعتقادهم أن أبناء السبايا أصلح وأقوى . قال الأصمعي في ذكر النساء : بنات العم أصبر ، والغرائب أنجب ، وما ضرب رؤوس الأبطال كابن العجمية^(١) وقال حاتم الطائي :

وما أنكحونا طائمين بناتهم	ولكن خطبناها بأسيافنا فسرأ
فما زادها فينا السباء مذلة	ولا كلف خبزاً ولا طبخت قدراً
ولكن خطبناها بخير نسائنا	فجاءت بهم بيضا وجوهم زهرا

وكائن ترى فينا من ابن سبية إذا لقي الأبطال يطعمهم شذرا
ويأخذ رايات الطعان بكفه فيوردها بيضا ويصدرها حمرا^(١)
وهكذا نجد أن نظام زواج الاماء وزواج الاسارى كان لها أكثر من سبب
إجتماعى واقتصادى وحربى مثله فى ذلك مثل تعدد الزوجات . فالبيئة الطبيعية
هى التى فرضت تلك النظم وأمثالها لتلأفى حاجاتها وحاجات أهل العصر . ومع
ذلك فإن الكثيرين كانوا لا يقرون تلك النظم أو يأنفون منها . فبعض الآباء كان
يشترط على الزوج ألا يقترن بغير ابنته أو ألا يقرب الجوارى والاماء^(٢) .

من هذا يتضح أن المجتمع النسائى الجاهلى كان يتكون من طبقات ثلاث :
أولها طبقة الحرائر — أو بنات العائلات — وتلك هى التى يتزوج منها العربى
زواجا موثقا ويذهب إليها خاطبا بعد أن يتأكد من جمالها وحسبها ونسبها وربما
مالها كذلك ، وهو فى نظير ذلك يدفع المهر الوفير ثم يحملها إلى قبيلته ليفتح لها
منزلا ويبنى بها عائلة ، والطبقة الثانية هى طبقة السبايا ، وهؤلاء يبعن فى الاسواق
ويقمن — إلى جانب الاستمتاع بهن وانجاب الاطفال — بخدمة المنزل والقيام
على لوازمه وأداء بعض الأعمال اليدوية من غزل ونسج . وقد يظن أن هذه
الطبقة مكونة فى معظمها من أجنبيات كان يجلبهن تجار الرقيق ليعمن فى أسواق
مكة وغيرها ، ولكن الواقع يدل على انهن كن عرييات أو على الأقل كانت
نسبة العرييات يفيهن أكثر من نسبة الاجنيات ، فحياة العرب كانت قائمة على
الغزوات والحروب الداخلية أكثر من الخارجية وكانت هذه الغزوات تسفر عن
عدد كبير من السبايا اللاتى يعتبرن أسرى وملكا لليمين ويحل وطئهن كما يحل
ليمن . فليس غريبا إذن أن يكون قوام هذه الطبقة من العرييات ، وليس غريبا
كذلك أن يختلفن اختلافا كبيرا — من حيث الحقوق والواجبات — عن الطبقة
الأولى — طبقة الزوجات .

(١) العقد الفريد ج ٣ ص ٢٤٤

(٢) شرح الحماسة للتبريزى ص ١٩٠

أما الطبقة الثالثة فهي طبقة الاماء ، وهؤلاء عليهن القيام بالأعمال الشاقة التي يقوم بها عادة العبيد وأهمها رعى الأغنام والابل ، ثم الأعمال المنزلية المجهدة كاعداد الطعام وطحن الغلال وجلب الماء . وبطبيعة الحال لم يكن لدى هؤلاء الاماء من المؤهلات الجسدية ما يرفعهم إلى درجة السبايا ومع ذلك فانه كان من الجائز وطوهن مرة - أو مرات - تحت ظروف متحركة وليس بصورة منتظمة مثل السبايا . . هذا فضلا عن أن السيدة كانت وقفاً على سيد واحد ، أما الأمة فكانت مشاعاً لكل المغيرين ، ولهذا فان الاعتراف بابن السيدة كان أمراً طبيعياً مسلماً به ، بينما كان الاعتراف بأبناء الاماء أمراً لا يقره العربي ولا يجيزه .

وهذه الطبقة هي التي كان معظم أفرادها من غير العرب ، بل ومن السودان والحبشة على وجه الخصوص ، وإن كان هذا لا يمنع وجود عربيات بينهم . ونحن وأن كنا قد فرقنا تفرقة واضحة بين طبقة السبايا وطبقة الاماء إلا أنهما في الواقع يتداخلان ببعضهما تداخلاً كبيراً إذ كان مجرد غضب الرجل أو رضاه كفيلاً بنقل المرأة من إحدى الطبقتين إلى الأخرى ، كما كانت هناك حالات بين بين أي لسن بالاماء ولسن بالسبايا وإنما هي شيء وسط بينهما ، وربما يجمعهما معا .

قبيلة بني عبس

« عبس بن بغيض ، بطن عظيم من غطفان بن قيس بن عيلان بن مضر من العدنانية ، سكن نجدا وحدد صاحب « معجم ما استعجم » منازلهم بأنها بين الالبانين والنقرة وما دان والزبدية^(١) . » والالبانان جبلان غربى القصيم يسمى أحدهما أبان الاسود والثانى أبان الأبيض ، والنقرة منهل يقع شرق المدينة . أما حديثا فقد حددها صاحب كتاب « فارس بنى عبس » بأن حدها الغربى هو جبلا الالبانين ، وحدها الشرقى الرمال الواقعة شرق القصيم ، وحدها الشمالى أطراف القصيم الشمالية ، وحدها الجنوبى إقليم السر . أى ان منازلهم هى ديار القصيم ونواحيه^(٢) .

وكان يجاور عبسا من ناحية الشمال والغرب بنو أسد ، وشرقا جاورهم بنو تميم ، وجنوبا بنو عامر . وإلى جوار بنى أسد نزلت قبيلة طيء بن ادد فى جبلى اجا وسلوى^(٣) وكان بنو فزارة يقطنون وادى القرى والجانب الآخر من جبلى الالبانين .

ولم تكن عبس مهيبة الجانب بين جاراتها لحسب ، وإنما كانت عالية المكانة بين قبائل العرب عامة ، وبين بطون قيس عيلان بصفة خاصة . فملكها زهير بن جذيمة كان يعتبر سيد قيس عيلان برمتها وكانت بقية بطون قيس تأتية بالاتاوة كل عام^(٤) ، كما كانت بقية القبائل تخشاه وترهبه حتى انه عندما قتل ابنه شاس

(١) البكرى ص ١٧٨

(٢) عبد الله القرشى ص ٢٦

(٣) معجم قبائل العرب - لعمر رضا كحالة ج ٢ ص ٦٨٩

(٤) الاغانى ج ١ ص ٨

« منبح ، على يد رياح من قبيلة غنم لم تستطع قبيلته أن تحميه كما كانت تقضى بذلك التقاليد العربية وإنما اضطرت إلى أن تتبرأ منه وتتفيه خوفاً من بطش زهير بها^(١) . ولعل أوضح مظهر لقوة زهير ومدى نفوذه في الجزيرة العربية هو أن النعمان بن المنذر أصهر إليه وتزوج من أخته المتجردة .

وتبعاً لسنة الحياة الجاهلية في الجزيرة العربية فإن عبساً لم تبلغ هذه المكانة إلا اغتصاباً ، ولم تتل تلك المنزلة إلا بشجاعة فرسانها وحسن بلائهم وكثرة عددهم . ونحن نلمح ذلك لا في سير حروبهم فحسب وإنما في نظرة القبائل الأخرى إليهم ومن واقع الأوصاف التي يطلقونها عليهم . ففي أخبار يوم النقاء مثلاً نجد أن المستكشف الذي أرسله بنو عامر ليستطلع لهم قوة أعدائهم المخيرين عليهم لا يلبث أن يعود قائلاً : « أرى قوما كأنهم الصبيان على متون الخيل ، أسنة رماحهم عند آذان خيلهم . قالوا : تلك فزارة . قال : وأرى قوما أيضاً جمعاداً كان عليهم ثياباً حمراء ، قالوا : تلك أشجع . قال : وأرى قوما نسورا قد علوا خيولهم آخذين بعوامل رماحهم يجرونها . قالوا : تلك عبس أتاكم الموت الزؤام . أما في يوم اللوى فقد قال بنوهوازن عن كل قبيلة وصفها لهم المستكشف أنها « ليست بشيء » ، إلى أن قال لهم : أرى قوما أدمانا كأنهم يحملون الجبل بسوادهم يخذون الأرض بأقدامهم خداهم يجرون رماحهم جراً . قالوا : تلك عبس والموت معهم^(٢) .

وعلى ذلك فإن حياة عبس كانت سلسلة متصلة من الحروب المتلاحقة ، أما مشتركة مع قبيلتها الأم — قيس في حروبها ضد غيرها من القبائل ، أو متلاحقة مع شقيقاتها من بطون قيس وافخاذها لسبب أو لآخر من تلك الأسباب التي كانت تدعو إليها طبيعة الحياة الاجتماعية في البيئة البدوية ومعظمها

(١) المثل السائر — لابن الأثير ج ١ ص ٣٣٧

(٢) الأغاني ج ١ ص ٣٠٣ والمثل السائر لابن الأثير ص ٣٩٥

يتعلق بالغزو والغارة والتكالب على أسباب الحياة مما جعل لها حصيلاً كبيراً في أيام العرب^(١) .

ولكن هذه القبيلة لم تلبث أن فقدت ملكها غدرا ، الأمر الذي أقحمها في سلسلة طويلة من الحروب استمرت سنين عديدة وانتهت بفناء عبس وتحطيم كيانتها كقبيلة موحدة . . . فبينما كان زهير بن جذيمة في أوج مجده حقدت عليه هوازن بسبب اعتدائه على إحدى عجائزها وتربص له خالد بن جعفر الكلبي وقتله في يوم النقراوات^(٢) فترأس على القبيلة من بعده ابنه قيس الذي لم يكن يشغل كاهله شئون القبيلة بقدر ما كان يشغله الأخذ بثأر أبيه . فسار إلى المدينة ليتجهز لقتال بني عامر . وأثناء هذا التجهيز وقعت حادثة لم تكن على بال أحد لأنها شيء عادي يقع مثله كل يوم . فالعربي معتد بنفسه فخور بها يريد دائماً أن يبرز الجميع وأن يكون هو الذي في المقدمة . فهو يفتخر لحسبه ونسبه ، فإن تساوت الأنساب يفتخر بقوته ، فإن كان المجال لا يسمح بالنزال افتخر بما يملك ، وأرفع الأشياء التي يملكها شأنها هو الخيل ، ولا تظهر قوة الخيل إلا بالسرعة . حينئذ يأخذ الفخر بها مظهراً عملياً هو إطلاقها في سباق .

وهكذا شاء القدر أن تتحول المفاخره بين قيس بن زهير وبين جذيمة بن بدر إلى سباق تجرى فيه خيولهما . فأجرى الأول فرسيه داحس والغبراء ، وأجرى الثاني الخطار والحنفاء . وقيل أن حذيفة خشي الهزيمة فبعث بمن أعاق داحس عن السبق وبذلك وقع الشقاق وثار الفتنة فقتل قيس ندبة بن حذيفة ، وانتقم هذا منه بقتل أخيه مالك بن زهير ، فجمع كل منهما فرسانه ودارت المعارك بين الشقيقتين عبس وذبيان واستمرت ما يقرب من الأربعين عاماً .

(١) راجع العقد للفريد ج ٣ وأيام للعرب في الجاهلية - لجاد المولى

(٢) العقد للفريد ج ٣ ص ٥٠

وفي حرب داحس والغبراء ظهرت شجاعة عنترة بن شداد^(١) وبدأ وسط قبيلة بني عبس كواحد من فرسانها العتاة ينازل الأعداء فيهمهم ويقتلهم . . . نازل في يوم المريقب ضمضما — أبا الحصين — وهو من كبار فرسان بني مرة فقتله بعد أن قتل العديد من فرسانهم الذين لم يبلغوا شهرة ضمضم^(٢) ثم هو بعد ذلك يظهر بمظهر البطل الذي يحمي القبيلة بأجمعها ، فحينما صاحب قومه في غزوة لهم على بني تميم وانهزموا أمامها وأخذ بنو عبس في التقهقر وقف عنترة بمفرده يحمي تقهقرهم وينود عنهم بني تميم الذين كانوا في أثرهم فمنعهم عنترة ونجت عبس دون أن يصيب مدير منهم أى سوء . وقد دفع هذا بني عبس إلى الشهادة لعنترة بحسن صنيعه وإن كان قد داخل اعترافهم ذاك شيء من المرارة دفعت بقيس بن زهير أن يقول : « والله ما حبا الناس إلا ابن السوداء »^(٣) وهكذا أصبح عنترة بن شداد فارس فرسان بني عبس التي أسلمت له قيادتها واستحق عن جدارة لقب « عنترة الفوارس »^(٤) وسارت شهرته في طول الجزيرة وعرضها وأصبح يخشاه الفرسان حتى أتانا نجد فارسا من أشهر فرسان العرب هو عمرو بن معد يكرب بصرح دون خجل قائلا : « ما أبالي من لقيت من فرسان العرب ما لم يلتقي حراها وهجيناها ، . (وهو يعنى بالحرين عامر بن الطفيل وعتبة بن الحارث ويعنى بالهجينين عنترة والسليك ابن سلكة) »^(٥) .

ولم تكن حرب داحس والغبراء سببا في شهرة عنترة كفارس لحسب ، وإنما أظهرت — إلى جانب ذلك — لونا آخر من ألوان بطولته لا يقل في أهميته عن الفروسية ونعني به القدرة القولية — التي كانت بالنسبة للعرب — لا تقل

(١) للشعر والشعراء — لابن قتيبة ج ١ ص ٣٠٦

(٢) العقد للفريد ج ٣ ص ٥٧

(٣) شعراء النصرانية — للأب لويس شيخو ج ١ ص ٧٩٥

(٤) العقد للفريد ج ٣ ص ٥٧

(٥) الأغاني ج ٨ ص ٢٤٦

قيمة وقدرها عن البطولة الحربية ، فتفجرت مواهب غنرة الفنية ، وتوالت قصائده الشعرية الجيدة التي أخذت طريقها إلى أسماع العرب جميعاً — في كل جزء من أجزاء الجزيرة — فتداولوها بكثير من الاحترام للقبيلة والتقدير لذلك الفارس الذي منع قومه بسيفه وبلسانه مما فكان كسبا مزدوجا لها .

ويستمر تقدم غنرة الشعرى مسيراً لتقدمه الفروسي حتى يصل إلى منتهى ما يأمل شاعر عربي من مجد ورفعة ، إذ يضم إلى صفوة شعراء الجزيرة الذين علاقت قصائدهم على أستار الكعبة احتراماً وتقديراً ، وبذلك أصبح غنرة فارس الفرسان وشاعر الشعراء ولعل هذا هو ما دفع الدكتور فيليب حتى إلى عقد مقارنة بين غنرة وبيند أخيل ، فارس اليونان الشهير وبطل الياذة هوميروس .^(١) وحبذا لو أن الدكتور فيليب — أو غيره — قام بعقد دراسة مقارنة بين سيرة غنرة بن شداد وبين الياذة هوميروس .

ومما يكن من أمر ، فإن حرب داحس والغبراء — التي تعتبر من أطول حروب العرب وأشهرها — قد اضنت بني عبس وانهمكت قوامهم وأنت على الكثير من رجالهم وقللت امواهم ، والبت عليهم معظم القبائل الاخرى الامر الذي اضطر بني عبس إلى ترك ديارهم والضرب في الصحراء بحثاً عن احوال ومجبرين . فكانوا كلما نزلوا يقوم حلت عليهم لعة القتال فلا يلبثون أن يتخلصوا منهم . أولاً يلبث بنو عبس أن يحسوا ضياء أو ضغينة فيشدوا الرحال مرة أخرى . وهكذا أمضى بنو عبس الايام والأعوام في قتال وحروب حتى بلغوا درجة لم يستطيعوا بعدها مواصلة القتال فقرروا العودة إلى ذبيان وطلب الصلح معهم . بعد أن دارت الحرب بينهم أربعين سنة لم تنتج لهم ناقة ولا فرس لانشغالهم بالحرب .^(٢) أما ملكهم قيس بن زهير فلم يقبل الانحدار إلى هذا الدرك من مذلة

(١) تاريخ العرب ج ١ ص ١٠٧

(٢) للعقد للفريد ج ٣ ص ٥٦

التسليم فتركهم وراح يهيم على وجهه في الصحراء وحيدا إلا من ذكرى ملك قد اندثر ومجد قد زال .

وهكذا نجد أن تاريخ بني عبس يعتبر نموذجا مثاليا لحياة القبيلة العربية . ففيه تصوير صادق للطريقة التي كان يعيش بها هؤلاء القوم والكن هذا العرض التاريخي لا يتناول إلا جانبا واحدا من جوانب الحياة التي مرت بقبيلة بني عبس ولو أننا اخذنا هذا القطاع من حياة بني عبس ونظرنا إليه من زاوية أخرى لنرصد الأسس الاجتماعية التي قامت عليها حياتهم لأمكننا الوصول إلى كثير من الحقائق التي توضح معالم المجتمع العربي الجاهلي . غير أن المصادر التاريخية الموجودة الآن لا تؤهل لإقامة مثل هذه الدراسة الاجتماعية على قواعد سليمة ومن ناحية أخرى يمكننا أن نصل إلى ما نريد عن طريق استكشافه من أحداث وسيرة عنزة بن شداد ، غير أن هذا العمل سوف يكون بعيدا عن الحقائق التاريخية المجردة ، ولكنه - بالرغم من ذلك - يعتبر أقرب إلى تصوير هذا الوجه الاجتماعي للبيئة العربية الجاهلية بعامة ولحياة عنزة وقبيلته بصفة خاصة .

وقد كان من الممكن كذلك استشفاف صورة هذه الحياة العربية الجاهلية من ديوان عنزة والاعتماد على شعره في تبيان المظاهر الاجتماعية لقبيلة بني عبس . ولكن عنزة - كما سنرى فيما بعد - لم يقل شعرا جماعيا كما هو الحال عند معظم الشعراء الجاهليين وإنما خرج على إجماعهم ليكون شاعرا فردياً يصور بشعره خواص نفسه ويعبر عن شخصيته ولهذا فإن شعر عنزة إن صلح لإعطائنا صورة عن شخصية قائله ونفسية منشئه ، فإنه لا يمكن بأي حال من الأحوال أن يعطينا صورة عن قبيلته وبالتالي عن البيئة الاجتماعية الجاهلية .

ولما كان غرضنا الأساسي هو دراسة عنزة وتسليط الضوء على شخصيته فإن ما رأيناه من أمر المقومات الاجتماعية لقبيلة العربية يكفي لأن يثير أمامنا

أول الطريق إلى شخصية عنتره ، أما بقية الأضواء فنسلطها عليه من زوايا أخرى هدها تاريخه الخاص وشعره ثم السيرة التشجيعية التي ألقت عنه .

ولسكتنا قبل أن نفعل نحاول أن نفتبس شعاعا آخر يضيء لنا الطريق خطوة ، وذلك من معرفة النظرة التي كان ينظر بها العربي الجاهلي إلى الفارس البطل ، ومن محاولة تحديد مفهوم الفروسية العربية والوقوف على فلسفتهم تجاهها ، لا سيما وأن هذا المجال كان هو أوضح المظاهر الاجتماعية التي كونت ييشتم ولوتها بذلك اللون المميز لها .

الفصل الثانى

مفهوم الفروسية العربية وفلسفتها

يختلف مفهوم الفروسية وتصور البطولة من أمة إلى أمة تبعاً لاختلاف البيئة الطبيعية والظروف الاجتماعية . الأحوال السياسية ، بل أن هذا المفهوم يختلف عند الأمة الواحدة باختلاف الأزمان وتطور العصور . ولهذا فإن البيئة الاجتماعية الجاهلية فى الجزيرة العربية حددت مفهوماً معيناً للفروسية ، وجعلتهم يتمثلون مظهر معيناً للبطولة يؤاظم ظروفهم البيئية ويتمشى مع أحوالهم الاجتماعية ويواكب نظمهم السياسية .

العرب البدوى — أبان الجاهلية — كان لا يعيش فرداً قائماً بذاته ، مستقلاً بشخصيته ، كما أنه لم يكن يعيش كعضو فى المجتمع الكبير الذى يشمل الجزيرة كلها ، وإنما كان يعيش ضمن نطاق اجتماعى محدود هو القبيلة . ومن خصائص هذا المجتمع القبلى أن شخصية أفراده تسكاد تفنى فى شخصية القبيلة . ولكن مما كانت الجماعة القبلية فلا يمكن أن يوجد المجتمع الذى يفنى الذاتية الفردية للإنسان فناء تاماً ، وعلى ذلك فإن المجتمع العربى الجاهلى كان له مظهران أساسيان هما المظهر الجماعى والمظهر الفردى ، غير أن المظهر الأول كان أقوى بكثير من الثانى ، وكان هو صاحب التأثير المباشر — أو غير المباشر — على منحى المظهر الفردى ومجالات ظهوره ومدى هذا الظهور .

وتبعاً لذلك فلا بد أن يكون لمفهوم البطولة عند العرب نفس هذين المظهرين الجماعى والفردى — وأن يكون المظهر الجماعى أقوى من المظهر الفردى ، ويأتى

سابقا له فيؤثر فيه ويحدد معالنه . فاذا نظرنا إلى مفهوم البطولة عند العرب من الزاوية الجماعية التي تخفى شخصية الفرد وتذيبها في شخصية القبيلة وجدنا أن أول مظهر من مظاهرها هو القوة بمعناها العام الشامل الذي يوصل إلى الغلبة، وعكسها الضعف الذي يؤدي إلى الهزيمة . والسبب في هذا أن الغلبة في البيئة البدوية القفراء معناها الحياة والحصول على الغذاء سواء للأشخاص أو للأنعام ، أما الهزيمة فمعناها الحرمان من هذا الغذاء والماء ومنه إلى القضاء .

ولهذا فإن لفظة « القوة » هنا تعنى القوة البدنية الطبيعية سواء في تكامل أجزاء الجسم وعضلاته ، وفي قوة الاحتمال ، وهي تعنى كذلك القوة البدنية المكتسبة من أجادة ركوب الخيل وحسن استعمال السلاح واثقان فنون القتال والنزال ، ثم هي بعد ذلك تعنى القوة الفكرية أو الشخصية التي تدفع صاحبها إلى التقدم والشجاعة بل وربما التهور أحيانا . فحصول هذه القوى جميعا هو ما يريده العربي في فارسه ليستطيع أن يشن الغارات ويخوض الممارك فينتصر فيها ويعود إلى قومه بالأنعام والاسلاب ، فاذا ما جاء الدور على قبيلته وهوجت تصدى هو للغيرين فيهمزهم ويردهم عن قومه ، وبذلك يحفظ لهم ما حصل عليه في غاراته .

هذا المفهوم ولا شك مفهوم عادى وطبيعى بالنسبة للبيئة المادية الصحراوية التي تعيش على الفطرة وتبنى حياتها على ما تجود به الطبيعة . والطبيعة الصحراوية قد تكون بخيلة فتقتصر عليهم في الرزق ، وقد تقسو فلا تجود بشيء ، وهناتشور عند هؤلاء القوم غريزة حب البقاء . والبقاء لا يكون إلا بالحصول على الغذاء والغذاء في كف الجار — أو حتى في كف الأخ — فهذا شيء لا يهم لأن نفسي أولا ، فيلزم أن أحصل على هذا الغذاء بأي طريق وبأي ثمن وإلا فالهلاك في الانتظار ، والطريق الوحيد إلى ذلك هو طريق القوة الموصلة إلى الغلبة ولذلك كان أول مظهر من مظاهر البطولة عند العرب هو القوة .

ولعل أوضح ما يمثل لنا مدى ارتباط القوة — كظهر بطولى — بحياة الجماعة هو الوجه الآخر من أوجه هذا المظهر . فقوة القتال والهجوم لها وجه ثان لا يقل عنها قيمة وقدرا عند البدوى ، ويتصل بها اتصالا وثيقا ، إلا وهو الانتقام والأخذ بالثأر ، تلك العادة التى قامت عليها الحياة البدوية القبلية جميعها وبصرف النظر عن الآراء الخديثة فى هذه العادة ، فإنها لم تكن تعنى عند العربى إلا شيئا واحدا هو أنه قد خسر الجولة الأولى ، والخسارة فى الصحراء معناها الفناء ، فعليه إذن أن يكسب الجولة الثانية وإلا فنى وهلك . وحتى يحس بوطأة الفناء والهلاك فإنه كان يفرض على نفسه ما يشعره بذلك ، فكان العرب إذا ما عقدوا النية على الانتقام حرموا على أنفسهم النساء والدمن حتى يدركوا ثأرهم^(١) أى أنهم كانوا يحرمون أنفسهم من منابع الحياة الأساسية التى هى الاحتفاظ بالنفس وخلق الأنفس الجديدة ، وبمعنى آخر أنهم يرغبون أنفسهم على صورة مصغرة من صور الفناء ليعرفوا فداحة ذلك ويقدموا على القتال بكل قوه وشجاعة حتى يأخذوا بثأرهم فيزيلوا عن أنفسهم شبح الفناء وترد القوة اليهم روح الحياة .

هذا المظهر البطولى — بوجهيه — مظهر جماعى تكاد تتلاشى فيه الشخصية الفردية . فهم يخرجون لغزواتهم فى جماعات ، فإذا ما غنموا شيئا عادت الغنائم للقبيلة بأكملها قبل أن تعود على أشخاص الغانمين ، وإذا كسبوا مجدا توجت به القبيلة كلها دون ما ذكر لأشخاص الكاسبين ، يقابل هذا أنه إذا انهزم الفرد هبت القبيلة كلها لنصرته سواء كان ظالما أو مظلوما ، وعلى ذلك فإن قوة البطل الفرد لم تكن تمثل نفسه أو تعود على شخصه بقدر ما كانت تمثل القبيلة وتعود عليها ، وكل ما يحرزه من مجد ورفعة إنما عائد إليها .

أما المظهر الجماعى الثانى من مظاهر القروسية العربية فيتمثل فى لون آخر من

(١) للعقد للفريد — لابن عبدربه ج ٣ ص ٦٥

الوان القوه، ولكنها قوة معنوية وليست قوه ماديه . وكلا القوتين الغرض منهما واحد هو حماية القبيلة وتوفير الحياه لها . القوة الاولى تؤدى عملها فى سبيل القبيلة وهى فى حومة الوغى بينما القوة الثانية تؤدى نفس الشئ . ولكن فى المجالس والاسواق . والقوة الاولى وسيلتها الخيل والسيف بينما القوة الثانية عدتها القول والنظم ، فالشاعر كان لسان القبيلة المتحدث باسمها والمعبّر عنها ، وكان صحيفة القوم يذيع بشعره أخبارها وأحداثها بين الناس ، وكان المدافع عنها ضد أعدائها ينازلهم بسلاحه القولى فى ميدان الفخر والهجاء . لكل هذا كانت القبيلة من العرب إذا تبع فيها شاعر أنت القبائل فهنأتها وصنعت الأطعمة واجتمع النساء يلعبن بالمزاهر — كما يصنعون فى الأعراس — ويتباشرون الرجال والولدان لأنه حماية لأعراضهم وذبح عن أحسابهم وتخليد لمآثرهم وأشادة بذكرهم ، (١) .

فالقوة المادية فى القتال لا تكتمل إلا اذا واكبتها قوة قولية فى الاشعار لتصور هذا المجد الحربى الذى حازته القبيلة فتفتخر به وتبته على غيرها من القبائل وليكون سجلا لتلك الاعمال يحفظها من النسيان ويذيعها بين أرجاء الجزيرة فى صور شعرية يسهل حفظها وتداولها ، ثم هو بعد ذلك يلقن أبناء القبيلة ويحمس رجالها ليحافظوا على ما نالوه من قدر ، أو ليلغوه ويتفوقوا به على غيرهم من القبائل . ولهذا كانت قيمة الشاعر للقبيلة لا تقل عن قيمة الفارس فكل منهما نصف من كل ، هو قوة القبيلة ورفعته ، وبمعنى آخر دوام حصولها على ضروريات الحياه ، وهذا يصل اليه الفارس بسيفه كما يصل اليه الشاعر بلفظه وهما معا جماع ذلك السؤدد الذى تصبو اليه كل قبيله .

فالشعر هو المظهر الجماعى الثانى من مظاهر مفهوم الفروسية والبطولة العربية وكما مثل المظهر الاول القبيلة دون الفرد فان هذا المظهر الثانى يمثل القبيلة دون

الفرد كذلك . ولهذا كانت أول سمة من سمات الشعر الجاهلي هي أنه شعر جماعي بعيد عن الفردية لا يمثل شخصية قائمة بقدر ما يمثل الجماعة التي ينصر فيها ذلك الفرد^(١) .

هذان هما المظهران الأساسيان في مفهوم البطولة عند العرب ، والجمع بينهما معناه الوصول إلى أقصى مراتب الفروسية . فالبطل مهما كان قويا وشجاعا لا يبلغ مرتبة البطولة الحقة إلا إذا كان مفوها في الشعر قدر شجاعته في القتال . وكان العربي لا يتصور بطلا قويا يعجز عن قول الشعر . ولعل هذا هو التعليل المنطقي لما نجده في كتب الروايات والسير من شعر عربي فصيح قاله جميع أبطال التاريخ سواء أكانوا عربا أو غير عرب ، وسواء أكانوا قدامى أم محدثين ، حتى نوح وآدم قالوا شعرا — أو على الأصح قال الرواة شعرا على لسانهم — ولعل هذا كذلك هو التعليل المنطقي لما نجده في سيرة عنترة — وفي غيرها من السير من مبارزات شعرية يتبادلها الأبطال بالسنتهم قبل أن يتبارزوا بسيوفهم . وكاتب سيرة عنترة يقتنع بالربط بين هذين المظهرين إقتناعا غريبا ينعكس في ذلك الموقف القصصي الخيالي الذي صور لنا فيه عنترة وهو يحاول تعليق قصيدته على الكعبة . فهو يجتمع بشعراء المعلقات جميعا لا ليتبارى معهم في قرص الشعر فقط ، ولا لينافسهم في معرفة علوم العرب فحسب ، وإنما هو يبارزهم مبارزة حرية حقيقية فينتصر عليهم ويأسرهم جميعاً ، ثم يطلق سراحهم ليعرض عليهم قصيدته فيبزم في قول الشعر كما بزم في ضرب الحسام . وبذلك يتم فوزه عليهم طبقا لمفهوم الفروسية عند أهل ذلك العصر من أنها جماع بين قوة اليد وقوة اللسان . وربما كان هذا هو السبب الذي جعل معظم الكتب التي وصلتنا عن العصر الجاهلي تجمع بين دفتيها مقدارا من الشعر — يكثر أو يقل حسب موضوع الكتاب — ولكن مهما كان ذلك الموضوع فالكتاب فيه شعر لا محالة.

أما المظهر الثالث من مظاهر مفهوم البطولة عند العرب فهو ما يتمثل في جانب الشرف والكرامة . هذا المظهر أوجدته الأوضاع الاجتماعية للقبائل العربية ، فالفرد الذي لا يمكنه أن يعيش وحيداً والذي لا بد له من الاندماج مع غيره في وحدة عشائرية اندماجا كلياً حتى يضمن حياته وسلامته لا بد أن يفنى فيها بحيث تصبح هي وحدة متكاملة دستورها والفرد في سبيل الجماعة ، والجماعة في سبيل الفرد ، ، ويصبح شعارها « انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً » . فالقبيلة كلها تنصر رجلها وقت الشدة سواء أكان على صواب أو على خطأ ، فإذا ما ارتكب هذا الشخص إثماً في حق قبيلته أو في حق فرد آخر من أفرادها فإن العقوبة الوحيدة — التي لا عقوبة غيرها — هي خلعه والتبرؤ منه وطرده من الديار .

ويبدو هذا المظهر من مظاهر البطولة بوجه آخر هو اجارة اللاجئين . فإذا ما لجأ غريب إلى القبيلة واحتسب بها أجارته وحمته ودافعت عنه وكأنه فرد من أفرادها وشرعت رماحها ولسانها للذود عنه ، وتمسكت بوعدها له مهما تحملت في سبيل ذلك من مشاق ومهما خاضت من أجله الحروب . فالمظهر البطولي هنا هو « نجدة القبيلة » ، ثملة في أفرادها أولاً وفي من آوتهم أو قطعت على نفسها العهود لهم وبذلك أصبحوا جزءاً من كيانها لهم كل ما لأفرادها الأصليين من حقوق . فالبطل لا يعتبر بطلاً حقيقياً إلا إذا أوفى بهذا المظهر من مظاهر البطولة . ونحن نجد في سيرة عنترة أنه مهما جفا قبيلته واختلف معها وتركها مغضباً فإن مجرد وصول رسول منها يدعوه إلى نجدة — أو مجرد علمه بأن قومه في مأزق — سرعان ما يجعله ينسى كل خلافاته وأحقاده — أو يتناساها مؤقتاً — لينقذ قبيلته أو ليساند حليفاً من حلفائها قطعت له العهد وعقدت معه الكلمة .

ورب وجه ثالث من أوجه هذا المظهر الجماعي نجده في الكرم . فالضيف إذا ما نزل على القبيلة أقرته وأكرمه وضحت في سبيل ذلك بخير زادها وعزيز مالها ، وهو بعد في حماها ويعتبر كآبن من أبنائها ، وربما وقعت بسية حروب

مثل حرب « حاطب » التي ثارت بين الاوس والخزرج بسبب إعتداء الخزرج على ذبيانى كان قد نزل ضيقاً على حاطب بن قيس الاوسى .^(١)

ولهذا فالتنا نجد أن الكرم الجماعى — أو كرم القبيلة — هو أشهر الصفات التي أثرت عن العرب ، وأنه كان أهم الفضائل وأوسع مجالات المديح ، وأخصب موضوع من الموضوعات التي كان يدور حولها الفخر ويتشبت بها الهجاء .

تلك هي المظاهر الجماعية لمفهوم البطولة عند العرب . ولكن — كما سبق أن ذكرنا فإن القبيلة مهما قوى جانبها الجماعى ونجحت في اذابة شخصية الفرد في بوتقة انجلاء فإنها لا يمكن أن تفى هذه الشخصية أو أن تجعلها تتلاشى كلية . فالشخصية الفردية موجودة في كل زمن وفي كل بيئة وفي كل مجتمع مهما كانت ظروفه أو أسسه أو مثله ومذاهبه ولكن الذى يحدث — في الواقع — هو غلبة إحداهما على الأخرى بنسب متفاوتة لا يمكن أن تبلغ الصفر بأى حال من الأحوال . لذلك فإنه — إلى جانب تلك المظاهر الجماعية للبطولة عند العرب — كانت هناك مظاهر فردية تتصل بالشخص نفسه ، وتتمثل في الغرائز الإنسانية والنوازع النفسية .

وكما يرد بعض علماء النفس المحنئين جميع تلك الغرائز الإنسانية إلى غريزة واحدة هي الغريزة الجنسية ، فإن أهم مظهر من المظاهر الفردية للبطولة عند العربى كان هو الجنس كذلك ، أو بمعنى آخر كان يتمثل في المرأة . تلك الصورة الجميلة التي ما إن يراها الرجل حتى يشتهيها وينقلب إلى طفل تدنعه غريزة حب الاقتناء إلى امتلاكها . ولهذا كان البدوى ما أن يلمح امرأة وتقع في نفسه حتى يعمل على الحصول عليها ويتمثل له مفهوم البطولة كله في نجاح مهمته . فيبدأ بالتقرب إليها ودعوتها إليه ، فإن أبت أتى أباهاً خالطاً وأمامه استعداد غير مشروط بأن يقدم المهر مهما كانت قيمته ومهما كان نوعه فإن رفض الأب —

(١) أيام للعرب — جاد المولى ص ٧٢

لسبب أو لآخر — فليس هناك إلا حل واحد هو استعمال العنف ، وعليه أن يحارب القبيلة بأكملها ، وأن يأسر الفتاة وأباها ، وبذلك يرغمه على تزويجها منه ، وإلا فصيرها أمة من الأماء أو جارية من الجوارى .

وربما فسر لنا هذا المظهر من مظاهر البطولة ظاهرة اجتماعية ملفقة من ظواهر المجتمع القبلي الجاهلي التي بقيت حتى الآن دون تفسير مقنع . فما هو مأثور عن الجاهلية أن الرجل كان إذا شرب بفتاة وتغزل فيها امتنع أبوها عن تزويجها منها بعكس ما هو متوقع في مثل تلك الحالات ، إذ من الطبيعي جمع شمل المحبين بمجرد ظهور حبهم ، ومباركة هذا الحب بمقد أو رباط . فلماذا إذن كان الجاهلي يمتنع عن تزويج ابنته من شرب بها ؟ ... أن تشيبه بها معناه أنه يقول فيها شعراً ويذكر محاسنها ويشيد بحماها ، وهذا الشعر يسير وينتشر في أرجاء الجزيرة العربية فيسمع الجميع ومن بينهم من يأنس في نفسه البطولة ، ويروم تحقيق هذا المظهر الفردي من مظاهرها وذلك بأن يحصل هو على تلك الفتاة الجميلة . وتبدأ القصة بأن يذهب إلى أبيها خالطاً فلو أن أباه قد وعد بها ذاك الذي شرب وقال شعره فيها لما أمكنه التحلل من وعده قطعه ولعرض نفسه لنقمة هذا البطل الوارد إليه في سبيل تحقيق المظهر الذاتي لبطلته فمن الحكمة إذن أن يمتنع عن تزويجها لمن شرب بها ، وأن ينتظر القدر ليهيئ عليه بفارس — أو بفارسان — حتى إذا ما فاز أحدهم دفع إليه بالعروس دون أن يصيبه من جراء ذلك ضرر أو معرة .

وهذا هو ما حدث لعنترة ، إذ رأى أن اكتمال بطولته وتحقيق المظهر الذاتي لها لن يتم إلا بحصوله على سيده التي كان يقوم على خدمتها حين كان عبداً ، فلما صار سيداً أصبحت هي الهدف الذي يتركز فيه تحقيق المظهر الذاتي لبطلته . ويتمنع والدها — أول الأمر — احتقاراً لوضع عنترة الاجتماعي ، ولكن حاجته إلى الحماية دفعته إلى الرضوخ ووعده عنترة بها إذا ما أبلى بلاء حسناً في الذود عنهم وعن القبيلة . ولكن ما أن يشرب عنترة بعبلة ويسير شعره فيها بين

العرب حتى يتراجع مالك — أبوها — عن الوفاء بوعده لعنترة، أو عله يتأني انتظاراً لما يحدث من وصول أبطال يطمحون إلى تلك التي شهرها شعر عنترة. فكان على عنترة أن ينازلهم واحداً واحداً، وكلما قضى على أحدهم تريت مالك في انتظار وافد جديد.. وهكذا.

ويتمثل المظهر الذاتي للبطولة العربية كذلك في حفظ كرامة الفرد وعدم قبول ما قد يمسّه من قريب أو من بعيد. ولعل حرب البسوس ان توضح لنا هذا المظهر، فكليب بن ربيعة يسأل زوجته — جلييلة بنت مرة — : هل على الأرض أمنع مني ذمة؟ فقالت: نعم، أخوأي جساس وهمام. فيخرج كليب مغضباً ليلتقي بتافة لبني مرة فيطلقه غيلة فيها ويقتلها. ويعتبر فارس بن مرة ان هذا العمل اهانة موجهة إليه فيقضي على كليب، وهكذا تدور رحى تلك الحرب الشهيرة التي استمرت أكثر من أربعين عاماً^(١). ومثلها تماماً كانت حرب داحس والغبراء، فقيس بن زهير وحذيفه بن بدر لم يقبل كل منهما ان يعد فرسه مهزوماً في السباق لأن في ذلك خفناً لكرامته أمام الناس، لتكن إذن حرباً تمكث هي الأخرى أربعين عاماً وتنتهي بثبته فناء لبني عبس^(٢). وتضطر قبيلة عبس اضطراراً إلى طلب الصلح من ذبيان، وهنا يقفز هذا المظهر البطولي بشكل آخر، إذ يأنف قيس بن زهير من فعل ذلك ويؤثر عليه الخروج بمفرده هائماً على وجهه في الصحراء^(٣).

والأمثلة التي توضح هذا المظهر البطولي الذاتي في سيرة عنترة أكثر من أن يجمعها الحصر. تبدأ بتلك الحادثة التي قتل فيها عنترة عبداً من عبيد الأمير شاس ابن زهير لاعتدائه على أعراية عجوز، وتستمر معه في كل خطوة من خطواته وفي كل مرحلة من مراحل حياته لتنتهي بتلك الحادثة الدرامية التي تبدو من عامر ابن الطفيل، فعيلة — بعد وفاة عنترة — تزوج عامر بن الطفيل عملاً بنصيحة عنترة

(١) أيام العرب في الجاهلية لجاد المولى ص ١٤٢

(٢) العقد للفريد — لابن عبد ربه ج ٣ ص ٥٦

(٣) السابق

لها ، ولكنها تكثر في حياتها معه من المقارنة بينه وبين عنزة ، فيحس في نفسه بالصغار والهوان الذي يدفعه إلى قتل عيلة ليتخلص منها ومن مقارناتها . وعندما يذهب أبوها وأخوها للتفاهم معه وهو ولا يزال تحت تأثير هذه العقدة يقتلها كذلك (١) .

ولعل اعتماد كاتب سيرة عنزة على هذا المظهر الذاتي للبطولة العربية وحسن استغلاله في بناء شخصية بطله من أول حدث في القصة حتى آخر حدث فيها هو الذي مكّنه من تقديم مواقف درامية رائعة وإعانة على تطوير شخصية عنزة وتحديد معالمها مرحلة بعد أخرى ، كما ساءده على الاطناب أو الافاضة بحيث أصبحت قصته بهذا الطول المفرط .

وكظهر ذاتي للبطولة العربية يجب أن يتحلى الفارس بكثير من الخصال التي تعتبر في حد ذاتها فضائل بطولية شخصية . وأوضح جوانب هذا المظهر هو العفو عند المقدرة . فالفارس الذي يتمكن من خصمه بحيث يصبح تحت رحمته ويسهل عليه قتله أو القصاص منه ، ان فعل كان فارسا عاديا ، أما إذا عفا عنه وأطلق سراحه فإنه يكتسب بذلك مظهرا بطوليا واعترافا بفراط فروسيته ، فهذا دليل على أنه لا يخشى منافسه في شتى الظروف ، وان انتصاره عليه لم يكن وليد صدفة أو ضربة حظ وإنما هو تفوق ثابت ومضمون . هذا المظهر حققه كاتب السيرة لبطله في لقاءه مع الكثيرين من الفرسان الذين قدروا فيه هذا المظهر البطولي واعترفوا له بالفروسية ثم انضموا إلى جملة فرسانه ورجاله مثلما حدث مع عروة ابن الورد ودريد بن الصمة ومهاني بن مسعود وغيرهم .

ولهذا المظهر وجه آخر لا يختلف كثيرا عن سابقه ، ويتمثل في العفو عن الأسير لا بسبب ضعف بدا منه ، ولكن تقبلا لشفاعته صديق فيه . فعنزة يأمر ذا الخمار عدة مرات وفي كل مرة يشفع فيه صديق فلا يلبث عنزة ان يطلق سراحه ، ومثل هذا حدث مع عدد كبير من الفرسان آخرهم وزر بن جابر

النهائي الملقب بالأسد الرهيص ويستغل كاتب السيرة هذا المظهر البطولي الفردي استغلالاً جميلاً إذ يجعلها في النهاية الدرامية التي ينهى بها حياة بطله ، فهو يعفو عن الأسد الرهيص مرة بعد أخرى تحت رجاء صديقه عمرو بن معد يكرب ، ومن هذا العفو المتكرر تتكون السقطة الكبرى التي يتردى فيها فيموت قتيلًا بيد هذا العدو الذي طالما عفا عنه وأطلق سراحه وبذلك يصبح هذا المظهر البطولي هو العقدة التي تقود القصة إلى نهايتها الدرامية .

وفن القيادة مظهر من مظاهر البطولة عند العرب ، فالشجاعة الفردية والكفاية الشخصية وقوة الشكيمة والعريكة في القتال ، كل ذلك لا يكفي أن يجعل من الفارس بطلاً وإنما يلزم أن يكون هذا البطل قادراً على أن يقود الفرسان في المعارك ، وأن يترأس الجيوش في الغزوات والحروب . ولهذا قال الخطيب عن عنترة بن شداد رداً على سؤال أمير المؤمنين عمر بن الخطاب أنه كان قائد بني عبس ، يسرون خلفه فيهمجون إذا هجم ويحجمون إذا احجم^(١) . ولهذا أيضاً خرج كاتب السيرة يطلعه عنترة من حيز القبيلة إلى حيز الشعب فجعله يقود جيوش العرب ضد النعمان ، ثم جيوش العرب والنعمان ضد كسرى مرة وضد قيصر أخرى ، وبعد ذلك يتأمر عنترة على جميع جيوش قيصر وأساطيله ليفتح له ممالك الشرق والغرب وينخضع بسيفه وبفن قيادته كل بلاد العالم المعروفة في زمانه .

وهكذا نجد أن العرب قد فطنوا منذ قديم إلى الفروق الدقيقة بين الفردية الفردية وبين البطولة العامة — أي بين الشجاعة الذاتية وبين الموهبة القيادية والقدرة على التحكم في الجماعات وتوجيهها وتسييرها ، واعتبروا أن فن القيادة هذا صفة لازمة للبطل ومظهر من المظاهر الأساسية للفروسية . وقد بعد كاتب سيرة عنترة في استغلال هذا المظهر لا في شكله الواقعي فحسب ، وإنما في شكل ملحمي إذ جعل أبناء عنترة يحاربون القبائل — بعد موته — وقد جمعوا عظامه

على جمل ودفعوا به في صدر المعركة رمزا إلى ان يظلمهم عنزة لا زال هو القائد الذي يقود معاركهم .

أما الجانب الأخلاقي للفارس فأمر له من الأهمية قدر كبير إذ يعتبر أوضح المظاهر الذاتية له وألصقها به وأقربها في علاقته بالناس . والمرأة كانت — في المجتمع القبلي — محورا يرتكز عليه أكثر من مظهر اجتماعي دقيق في اتصالاته بوجدانات هؤلاء القوم ومثلهم وكرامتهم . فأمرها — أو حصول قبيلة أخرى عليها عنوة — يعتبر كارثة الكوارث وقمة الهوان والمذلة والعار ، ولهذا فان حماية النساء من الأسر ومنعهن عن المغيرين يعتبر أول هدف من أهداف القبيلة، وعلى ذلك فلا بد للفارس الذي يريد أن يحمل لقب البطولة من القيام بهذا العمل الهام وبحيث يكون قادرا على أدائه في كل وقت وضد كل عدو . ونحن لا نكاد نمر بقصيدة من قصائد الفخر في الأدب الجاهلي إلا ونجد ان منع النساء هو مجال المفاخرة الأول الذي يزهو به العربي . فإذا تحول الغرض الشعري من الفخر إلى الهجاء وجدنا أيضا ان أقصى معيرة يعير بها البدوي هي عدم تمكنه من حماية نساء قبيلته وتركهن يقعن أسيرات في أيدي المغيرين .

وعنزة لم يشذ عن هذه القاعدة ، فأمر ما افتخر به في شعره هو منعه لنساء قبيلته وحمايتهن . وقد أولى كاتب السيرة الشعبية هذا المظهر عناية فائقة إذ على أساسه بنى أول لبنة في صرح المجد الذي شيده لبطله عنزة ، وجعله السبب المباشر لظهور فروسيته سواء حينما قتل عبد شمس لاعتدائه على عبسية عجوز ، أو حينما رد بمفرده فرسان بني طيء إذ أغاروا على ديار عيس بعد أن رحل الرجال عنها ولم يبق إلا النساء ومعهن عنزة الذي هزم المغيرين وردهم . ويستمر هذا الحال على طول السيرة معتبرا ان أهم مظهر من مظاهر الفروسية العنزية هو حماية نساء القبيلة .

وكما يحمي الفارس نساء قبيلته من الأعداء المغيرين ، فان عليه واجبا آخر هو حمايتهن من نفسه . فشهادة الفارس تدفعه إلى حفظ أعراض قومه وعدم

استغلال مكائنه أو قوته في الوصول اليهن وتلوّث شرفهن . وليس من شك في ان هذا المظهر الاخلاقي البطولي كان من أنبل المظاهر الاجتماعية في الجاهلية ، وليس من شك كذلك في ان عنترة بن شداد هو المثل الاعلى الذي اتخذته العرب . على اختلاف عصورهم . لهذا المظهر البطولي الاخلاقي . فيها هو أحد أئمة المسلمين . يقول : « وددت لو ان لنا مع أسلامنا كرم أخلاق آبائنا في الجاهلية . ألا ترى ان عنترة الفوارس جاهلي لا دين له والحسن بن هانيء اسلامي له دين ، فمنع عنترة كرمه ما لم يمنع الحسن بن هانيء دينه فقال عنترة :

وأغض طرفي إن بدت لي جارتي حتى يوارى جارتي مأواها
وقال الحسن بن هانيء مع اسلامه : —

كان الشباب مطية الجمل ومحسن الضعكات والهزل
والهامي والناس قد رقدوا حتى أتيت حليلة البعل^(١)
وكان الأولى بهذا القائل ان يدرك ان الذي منع عنترة إنما هو فروسيته التي يمثلها هذا المظهر ، وان مفهوم الفروسية وفلسفتها التي تغيرت بعد ذلك هي التي جعلت ابن هانيء يقول ما قال ويفعل ما ذكر . وكما ألح عنترة بن شداد في شعرة على اظهار هذا الجانب من جوانب فروسيته، فهو لا يغشى فتاة الحى إذا ما سافر حليلها ، وهو لا يقرب امرأة إلا بعد الزواج منها وأداء مهرها^(٢) .

والخر في المجتمع الجاهلي كان لها مظهران متناقضان ، فهي من ناحية مظهر من مظاهر السيادة والغنى لا يعاقرها إلا الأشراف الذين تسمح مواردهم المالية بدفع أثمانها المرتفعة ، ثم هي من ناحية أخرى رذيلة حيث تذعب بهيمة شاربها وكرامته إذا ما أغرط في شربها وبذلك يصبح مهزأة القوم ومجال سخرياتهم . لهذا كان مظهر الفروسية يتمثل في ضرورة معاقره الخمر ولكن إلى حد الاعتدال

(١) العقد للفريد ج ٢ ص ٤٩

(٢) شعراء النصرانية — للآب لويس شيخو ج ١ ص ٧٩٥

وبالدرجة التي تحفظ للفارس كرامته ولا تفقده وعيه . وقد عبر عنتره عن هذا المظهر الذاتى من مظاهر القروسية العربية أجمل تعبير حين قال فى معلقته :

فإذا شربت فإننى مستهلك مالى ، وعرضى وافر لم يكلم^(١)

أما كاتب السيرة فقد استغل مكانة الخمر فى المجتمع الجاهلى بمظهرها . فحينما أعجب الملك زهير بعنتره — وهو لا يزال عبداً — قربه إليه ثم قدم إليه الخمر كأعظم مظهر من مظاهر التكريم . فإذا ما أصبح عنتره الفارس الحر بطل الجزيرة العربية ومقوض عروش الملوك وحامى حمى الامبراطوريات ، تهاون فى الحفاظ على هذا المظهر وأفرط فى شرب الخمر ، فما كان من زوجته عبلة إلا أن سخرت منه أمام أترابها وطالبته بتقيل قدمها ، حينئذ أفاق الفارس وعرف سقطته فأوقع على نفسه العقاب المناسب وهو ترك الديار والخروج منفردا إلى الصحراء^(٢) .

(١) ديوان عنتره ص ٢٤
(٢) للسيرة مجلد ٥ ص ٢٢٤

الفصل الثالث

شخصية عنزة في التاريخ

على الرغم من أن كتب الادب تسرف في ذكر اسم عنزة وتتخذة مثلاً للشجاعة وللحب العفيف البناء وتروى الكثير من شعره ، إلا أن القليل من تلك الكتب أهتم بحياته وبذكر أخباره ، الأمر الذي دفع باحثاً كالـدكتور طه حسين إلى رفض هذا الشعر بل وإلى إنكار وجود عنزة كإنسان حقيقى عاش في جاهلية ما قبل الاسلام واعتبره شخصية اسطورية اتخذها الرواة والواضعون أساساً يستمدون منه مادة لقصصهم ومرجعاً ينسبون إليه أشعارهم المنحولة^(١) .

والواقع أن الواضعين قالوا من الشعر على لسان عنزة أكثر مما قال هو ، ونسبوا إليه ديواناً ليس له فيه إلا النذر القليل ، ولكن هذا لا ينفي شعره جملة وتفصيلاً ، فقارىء ديوان عنزة يستلج في يسر وسهولة أن يفرق بين شعره المرصين وبين أشعارهم المنحولة المغرقة في ذكر عبلة والموغلة في التشويق بالشجاعة في نسج ركيك مليء بالهفوات والاختلاء ثم أن هذا لا ينفي — من ناحية أخرى — وجود عنزة نفسه كشخصية واقعية . فلربط بين الشك في بعض شعر عنزة — أو حتى في شعره كله — وبين الشك في وجوده أمر لا يرتضيه منهج البحث الصحيح ، هذا فضلاً عن أن وجود عنزة كشخصية جاهلية لا يحتاج إلى تدليل فهو أن لم تثبت تلك القصص والروايات وشهرة اسمه في الأفاق ، أثبتته معلقته

(١) حديث الاربعاء ج ١ ص ١٤١ .

المعروف بها من الجميع فهي أساس بين المعلقات سواء كانوا عشراً أم سبعمائة ، وأثبتته كذلك أحاديث الرسول عليه السلام وأقوال الصحابة والأقدمين مما هو صريح في المراجع الأدبية والتاريخية . وغاية ما هنالك أن الحقائق التاريخية اختلطت بالمواقف القصصية التي الفت حول عنزة بحيث أصبح من العسير استخلاص الأولى وتنقيتها من أوشاب الثانية .

فالرواة جميعاً متفقون على أن أم عنزة كانت أمه سوداء حبشية الأصل تدعى « زبيبة » سبعمائة آل شداد ووقع عليها أحدهم فأنجبها هذا الغلام . أما من الذي وطأ الأمة من آل شداد ، وبمعنى آخر من هو أب ذاك الغلام . فهذا أما اختلفوا فيه . معظمهم يقول أن الذي فعل ذاك هو عمرو بن شداد^(١) ، وبذلك يكون شداد جده إلا أن اسمه غلب على اسم أبيه فعرف بعنزة بن شداد . ويقول غير هؤلاء أن أباه هو شداد نفسه ، وعلى هذا الزعم سار كاتب السيرة في بناء قصته وقال آخرون أن شداد لم يكن جده ولا أباه وإنما كان عمه كفله بعد موت أبيه فنسب إليه^(٢) .

أما قوم عنزة فقراد من بني مخزوم ، وقبيلته عيس بن بغيض التي تنحدر من قيس بن عيلان بن مضر^(٣) .

وكما اختلفت الرواة حول أبيه اختلفوا كذلك حول اسمه . فالأعم أنه « عنزة » ولكن بعضهم ناداه « عنتر » محتجين بورود ذلك في شعره مثلما في المعلقة :
« يدعون عنتر والرماح كأنها .. » ، أو في قوله :
ولقد شفى نفسى وأبرأ سقمها قبل الفوارس ويك عنتر أقدم^(٤) .

(١) بلوغ الأرب ج ١ ص ١٢٦ وخزانة الأدب ج ١ ص ٦٢ والشعر والشعراء ج ١ ص ٢٠٤ والاعاني ج ٨ ص ٣٩ .
(٢) شعراء نجد والحجاز . رواية ابن الكلبي ج ٦ ص ٧٩٤ من شعراء النصرانية .
(٣) الاعاني ج ٨ ص ٢٣٧ وجمهرة انساب العرب ص ٢٣٩ ط المعارف
(٤) الديوان ص ٩ ، وص ٣٠ ط بيروت ١٩٥٨

وواضح دون كبير عناء أن التاء هنا محذوفة للترخيم أو أنها محذوفة للضرورة الشعرية

والعنزة هي السلوك في الشدائد والشجاعة في الحرب . وهذا هو مادفع صاحب مقدمة إحدى طبعات الديوان^(١) إلى القول بأن « عنزة » ليس اسماً وإنما هو لقب خلع عليه بعد تميزه بالبطلان : وغلب هذا المذهب وشاع فحذا اسمه الأول الذي ما كان إلا اسماً بانساً لمولى مغمور، مثله في ذلك مثل الشاخ والشنفرى وغيرهم كثيرون^(٢) أضف إلى ذلك أن لفظة « عنزة » كانت شبه قاسم مشترك بين أغلب القابله الأخرى مثل « عنزة الفلحاء » (لتشفق شفتيه) ، و « عنزة الفوارس » ، وغيرها .

ونحن لا نعلم تاريخ ميلاد عنزة — ولا حتى تاريخ وفاته — مع أن حياته كانت قبل الإسلام بفترة وجيزة ، إذ أنه من الثابت اشتراك عنزة في حرب داص والغبراء التي انتهت بين عامي ٨٠٦ — ٦١٠ م وعلى ذلك تكون وفاة عنزة تكون حول هذا الزمن دون إمكان تحديد تاريخ معين^(٣) .

وقد اتفق الرواة على أن عنزة عمر طويلاً ، بل وبلغ اذذل العمر حتى لقد ادعى البعض أنه مات من البرد ، أو أنه وقع عن نرسه في معركة فلم يستطع ركوبه مرة أخرى بسبب شيخوخته^(٤) من ذلك نستطيع القول بأن عنزة عاش حياة استغرقت معظم القرن السادس الميلادي دون أن نحاول تحديد سنة مولده^(٥) .

-
- (١) الاستاذ ابراهيم الابيارى في مقدمة الديوان ط المكتبة التجارية
 (٢) كتاب هدية الاحباب في ذكر المعروفين بالكنى والالقب للقمي
 (٣) حدد حاجي خليفة في كتابه كشف الظنون وفاة عنزة بعام ٦١١ م وحددها الدكتور فيليب حتى في كتابه تاريخ العرب بعام ٦١٥ م ص ١٠٧
 (٤) الاغانى ج ٨ ص ٢٣٩ - للشعر والشعراء ج ١ ص ٢٠٦ خزانة الأدب ج ١ ص ٦٢
 (٥) حددها الدكتور فيليب حتى لعام ٥٢٥ م على أساس أن عنزة توفي عام ٦١٥ عن تسعين سنة (تاريخ العرب ص ١٠٧)

ونحن لانفق من حياة عنترة بعد ذلك إلا على بضع روايات وأقاصيص هي في معظمها تفسير لبعض شعره . ولكن هذه الروايات تدلنا على شيئين هامين لونا حياة عنترة ، أولهما الحرب وثانيتهما هي المرأة . فذلك العبد — ابن الأمة — لم يقعد على رعى الأغنام والقيام بما يقوم به العبيد من أعمال الخدمة ، وإنما اتجه إلى السيف والفرس فاجاد استعمالهما ، وشارك بهما في حروب قومه ضد أعدائهم وعن طريقهما اكتسب اعترافا بنسبه واستلحاقا بقيلته ، وبذلك ارتفع عن طبقة العبيد ولحق بطبقة العريان^(١) .

يقول أبو الفرج الاصبهاني : أن السبب المباشر الذي دفع أبا عنترة إلى ادعائه هو أن بعض أحياء العرب أغاروا على بني عبس باصابوا منهم واستاقوا ابلا ، فتبعهم العبسيون ولحقوهم ، فقاتلوهم هما معهم — وعنترة يومئذ فيهم — فقال له أبوه : كر ، . . فقال العبد : لا يحسن الكر ، وإنما يحسن الحلاب والهر . فقال أبوه : كر وأنت حر . فسكر عنترة وهو يقول :

أنا المهجين عنترة كل امرئ يحصى حره

وقاتل يومئذ قتالا حسنا فادعاه أبوه بعد ذلك والحق به نسبه^(٢) وهذه القصة تتفق إتفاقاً كبيراً مع ما ذهب إليه كاتب سيرة عنترة .

ولم يكتف هذا الرجل بما بلغه من مكان بين الفرسان في قبيلته ، وإنما أخذ يتقدمهم ويبرزهم حتى تولى قيادهم وأصبح في مكان الصدارة منهم . يدلنا على ذلك تلك الرواية التي تقول أن عمر بن الخطاب سأل الخطيئة يوماً : كيف كنتم في حربكم ؟ فقال الخطيئة : كان قيس بن زهير فينا — وكان حازماً — فكنا لانعصيه ، وكان فارسنا عنترة فكنا نحمل إذا حمل ونحجم إذا أحجم^(٣) .

(١) الاغانى ج ٨ ص ٢٢٨

(٢) الاغانى ج ٨ ص ٢٣٩

(٣) الاغانى ج ٧ ص ١٥٣ .

وهذا النص يدلنا على أكثر من معنى . فقوله « كان فارسنا عترة » يدل على أنه اعتبر عترة واحداً منهم ، أى فرداً من أفراد القبيلة . والعرب والجاهلية كانوا لا يعترفون بالعبيد ولا يعتبرونهم جزءاً من كيان القبيلة ، وإنما هم متاع ملوك مثلهم في ذلك مثل الأنعام التي يرعونها . فهم لا يحملون اسم القبيلة ، ولا يقرنون بذكرها . وإذن فعترة لم يكن عبداً بينهم إنما كان واحداً من أحرار القبيلة ، سواء حدث ذلك ابتداء أو بعد أن أستلحقه أبوه .

أما قوله « كنا نحمل إذا حمل ، ونحجم إذا أحجم » فمعناه أن الرجل كان مقدما عليهم وقائداً لجيوشهم ، أسلموا إليه القياد وساروا من خلفه ، إذا أمرهم بالهجوم هجموا ، وإذا أشار بالتريث قبلوا . والعرب ما كانوا ليسلموا قيادهم إلى شخص ليس منهم أو إلى عبد من عبيدهم إلا إذا فاز هذا الشخص بشرف الانتساب إليهم وأظهر من ضروب الشجاعة والاقدام ما أوصله إلى مكان الصدارة بينهم فمن المعروف أن مناصب الرياسة في القبيلة العربية لم تكن تشغل بالوراثة ولا بالتعيين ، وإنما كانت تكتسب بالعمل والخبرة ويستحوذ عليها بالجدارة والكفاءة وهذا يقطع بأن عترة لم يصل إلى المكانة التي وصل إليها — والتي وصفها الخطيب — إلا لأنه كان حائزاً على مجموعة من الصفات والمزايا الشخصية التي تؤهله لتولي هذا المنصب .

هذه الصفات والمزايا الشخصية يأتي في مقدمتها الشجاعة والاقدام وحسن البلاء في القتال ، ولكن النص — سالف الذكر — يلفتنا لطيفا إلى أن شجاعة هذا القائد لم تكن من نوع الشجاعات المطلقة المتهورة ، وإنما كان يواكبها ويساندتها حكمة متبصرة . خبرة بفتون القتال والنزال تمكن صاحبها من معرفة الأوضاع معرفة صحيحة وتقدير المواقف تقدير أسليما ، بحيث يستطيع أن يقرر متى يحسن الهجوم فيهجم ، ومتى يكون الأحجام خيرا فيحجم .

وهكذا يثبت لنا هذا النص — أول ما يثبت — وجود عترة كشخصية تاريخية حقيقية عاش في الجزيرة العربية في الحقبة التي سبقت الإسلام مباشرة

بحيث عاصر الخطيئة أو عاصره الخطيئة تو عاش بعده ليحكى عنه له مر بن الخطاب. ثم هو بعد ذلك يثبت أن عنزة كان فرداً من القبيلة، أى أن القبيلة كانت قد اعترفت به والحقته بنسبها، وبذلك أزال عنه وصمة العبودية وتخلص منها إلى الأبد، وأن تخلصه ذاك كان بسبب شجاعته وقدرته الحريية الفائقة بحيث اتخذ القوم قائداً لهم يتبعونه في قتالهم. وليس من شك في أن هذا القائد كان محارباً بارعاً، وأن ذكره قد ملأ أفاق الجزيرة، وسار بين العربان بحيث أصبح مجرد الإشارة إلى اسمه الأول تكفى لدلالة عليه. فالخطيئة — في النص السابق — عندما ذكر قيس بن زهير أورد اسمه كاملاً بينما ذكر عنزة باسمه المفرد. ومعنى ذلك أن عنزة كان أشهر من أن يعرف باسمه الكامل، وأنه كان أشهر من الملك زهير بن قيس ملك بني عبس، وأن فروسيته كانت هى السمة المميزة له، بل أن اسمه كان الصفة المميزة للفروسية — وليس العكس — بدليل أن الخطيئة يصف قيس بن زهير بقوله «وكان حازماً».

أما عنزة فيصف الفروسية به قائلاً «وكان فارسنا عنزة».

وهكذا تقفز الروايات التاريخية بعنزة من مولده تحت ارساف العبودية إلى قيادته لجيوش بني عبس دون أن تذكر لنا كيف تم ذلك، ودون أن تتدرج في حياته مرحلة بعد مرحلة، ودون أن توقفنا على أى شيء من طفولة عنزة أو صباه أو شبابه، المهم إلا حادثة اعتراف أبيه به، بل أنها حتى لم تعن بتحديد تاريخ ميلاده.

ومعرفة تاريخ تلك الحقبة من حياة عنزة له من الأهمية قدر كبير. فهذا الطفل الذى ولد عبداً، وشب ليعهد إليه برعى الأغنام، كانت له — ولا شك — نفس وثابة عالية أبت ذل العبودية واثارت على العمل الحقيق الذى عهد إليه به. وما لاشك فيه أن هذا الموقف خلق لعنزة العديد من المنغصات وعقد النقص والآلام النفسية وربما البدنية التى لا تذكرها روايات التاريخ بينما تصورها خيال

كاتب السيرة تصوراً لا بأس به وعرضها علينا في مجموعة متتالية من الأحداث لا تخلو من حبكة قصصية إلى جانب إرتباطها بالبناء العام للسيرة .

وما يقال عن نشأة تلك العقدة يقال كذلك عن تغلب صاحبها عليها وهذا أيضاً أغفله مؤرخو عنترة بينما أجاد في تخيله ووصف أحداثه كاتب السيرة الذي لمس عمق النقص عند عنتره فوصفها ووصف موقف عنتره منها واصراره على التغلب عليها ، ثم لم يلبث أن حولها إلى أهداف محدودة يتمثل في الحصول عليها حل كل تلك العقدة . ولهذا اوقف عنتره حياته على حلها . وتسير هذه الأهداف في سلسلة متصلة تبدأ بموضوع النسب ، ثم بحصوله على الزوجة العريية التي يريدونها هو ، وتنتهي بتعليق قصيدته على الكعبة بين المذاهبات . ولا يصل كاتب السيرة بفارسه إلى تحقيق غاياته إلا بعد أن يجعله يمر بأحداث تتلوها أحداث ، ويخوض المعارض تلو المعارك ، ويقطع من فصول سيرته ما ينيف على ستة عشر جزءاً . أما رواية التاريخ فسكافقزوا بنا من ميلاد عنتره إلى حصوله على النسب عاودوا القفز مرة أخرى لنجد أنفسنا أمام بطولته وهي معلقة على الكعبة .

ويذكر رجال الأدب — لا التاريخ — السبب الذي من أجله قال عنتره تلك القصيدة وهو أن رجلاً من بني عيس سابه وشاتمه فذكر سواده وسواده أمه وأخوته وغيره بذلك وبأنه لا يقول الشعر . فقال له عنتره : والله أن الناس ليتراشدون بالطعمة فما حضرت مرفد الناس أنت ولا أبوك ولا جدك قط . وأن الناس ليدعون في الغارات فيعرفون بنسويهم فما رأيناك في خيل مغيره في أول الناس قط . وأن الملبس ليكون بيننا فما حضرت أنت ولا أبوك ولا جدك خطوة فيصل . وإنما أنت فقعه نبت بتمرقق . وأنى لا تحضر الباس ، وأوفى المقم ، واعف عن المسألة ، واجرد بما ملكك يدي ، وافصل الحطة الصمعا ، وأما الشعر فستعلم . فكان أول ما قال قصيدته :

هل غادر الشعراء من متردم

وهي أجود شعره، وكانوا يسمونها المذهبة^(١)، أما كيف علفت هذه المذهبة على الكعبة واعتبرت واحدة من مسطحات العرب؛ وما الذي فعله عنترة لينال هذا الشرف ويصل بشعره — أو بغير شعره — إلى تلك المسكانة؛ فهذا ما لم يرد له ذكر في أحاديث المؤرخين والأدباء على حد سواء بينما تكلف كاتب السيرة عند آخر من فصول سيرته فصل فيها الكثير من الأحداث، وذكر الكثير من الأسباب والمسببات التي انتهت بعنترة إلى هذا المركز الأدبي الممتاز الذي يكمل سلسلة الأهداف التي هدف إليها كتمويض للعقد التي صاحبت مولده ونشأته.

ولا يريد لعنترة بعد ذلك من ذكر في كتب التاريخ اللهم إلا إشاره عابرة تدرج اسمه ضمن من اشتركوا في حرب داحس والغبراء؛ تلك الحرب التي استعرا أوارها بين عيس وذبيان؛ واستمرت ما يقرب من أربعين عاما؛ واعتبرت واحدة من أشهر أيام العرب وملا ذكرها كتب التاريخ والأدب. ومع ذلك فإن عنترة لا يذكر في أحداثها إلا ضمنا؛ ولا يذكر عنه إلا أنه كان ممن اشتركوا في هذه الحرب بحكم كونه واحداً من بني عيس؛ ثم هم لا يذكرون من شعره في تلك الحرب الضروس إلا آياتاً قليلة قال بعضها في رثاء مالك ابن زهير؛ وبعضها في مناسبات أخرى متفرقة لا تحدد مكانا واضحا لعنترة في تلك المواقع ولعل هذا هو السبب الذي دعا كاتب سيرة عنترة أن يمر بهذه الحرب المشهورة مرور الكرام دون أن يفيض في وصفها ورسم صور معاركها مثلما فعل في تلك الوقائع التي لانهاية لها والتي انشأها خياله؛ ورسمها تصويره؛ وجعل عنترة فيها لا فارسا فحسب؛ بل وبطلا تراجيديا مرة؛ وملحميا مرة؛ واسطوريا مرة.

ولم تكن شهرة عنترة في التاريخ والأدب كفارس تعادل شهرته كعاشق

(١) الشعر والشعراء — ابن قتيبة د ١ ص ٢٠٥ والاعاني د ٩ ص ٢٢٣
وخزانة الأدب — للبغدادى د ١ ص ٦١ .

متيم احب عبلة — ابنة عمه — وهام بها وراح يقول فيها الشعر ويذكرها اينما سار
وأينما حل واصبحت قصة حبه ذاك من اشهر قصص الحب المعروفة. وعلى الرغم من
ذلك فان المؤرخين ورواة الادب لا يحددون لنا مدى العلاقة التي كانت بين عنتره
وبين حبيبته عبلة ؛ ويتركونا نقف وسط متاهة من التكهينات والآراء المتضاربة
دون أن يقطعوا الشك باليقين فيذكروا صراحة : هل تزوج عنتره من عبلة أم لم
يتزوجها ؟ . ونحن لن نحاول تجشم المصاعب — مثلما فعل كثير من الباحثين^(١) —
لنرجع أحد الاحتمالين ؛ ونروح تنصيد اوهى الاسباب لنبنى عليه ونؤكد
ان عنتره قد تزوج عبلة او انه لم يتزوجها ؛ فهذا أمر ليس له من القيمة ما يوازي
الافتئات على الحقائق بترجيح رأى ظنى فى موضوع تاريخى . والموم فى هذا يقع
— ولا شك — على عاتق اولئك الذين اغفلوا ذكر هذا الحدث ولم يحددوا لنا
ما تم بين عبلة وعنتره . اما كاتب السيرة فقد زوجهما ؛ بل واتخذ من زواجهما
خيطة يقيم عليه صرح البناء الفنى لقصته الطويلة التى دارت معظم أحداثها حول
عبلة أو بسببها .

ويستكت عنا مؤرخو الادب فلا يوردون لعنتره ذكرا حتى نصل إلى النهاية
في موت عنتره . ولكن . . . كيف مات هذا البطل ؟ ومتى توفى ؟
إن الشق الثانى من السؤال لا يهم مؤرخى الادب فى كثير أو قليل ولذلك
اغفلوه اغفالا تاما . أما الشق الاول فنقد عادوا فيه إلى سابق عهدهم من اختلاف
الروايات وتضارب الآراء . فيقول ابو عبيده ؟ إن عنتره اغار على بنى نبهان من
طىء فطرد لهم طريدة — وهو شيخ كبير — وكان وزر بن جابر النبهانى —
الملقب بالأسد الرهيص — فى فتوة ؛ فرماه وقال : خذها وانا ابن سلمى .
فقطع ظهره . ولكن عنتره تحامل بالرمية حتى أتى أهله وهو مجروح^(٢) .

(١) فارس بنى عبيس — لحسن عبد الله القرشى ص ٦١ والفتوة

عند العرب لعمر الدسوقي ص ٤٣٤ .

(٢) الاغانى ج ٨ ص ٢٤٤ .

ويذكر أبو عمرو الشيباني قصة أخرى في موت عنزة هي أنه غزا طيئاً مع قومه فانهزمت عبس، ففخر عن فرسه ولم يقدر — من الكبر — أن يعود فيركب. فدخل دغلاً وأبصره طليعة على. فنزل إليه وهاب أن يأخذه أسيراً فرماه وقتله (١).

ومع أن الرواية الأولى أقرب إلى التصور من الرواية الثانية، لأن لقاء عنزة المسمى بفارس كالأسد الرهيص — وهو شاب — وتمكن الثاني من الأول أمر أقرب إلى طبائع الأشياء من تصور وقوع عنزة عن فرسه فلا يستطيع العودة إليه وهو الفارس المغوار المحنك إلا أننا لا نستطيع ترجيح هذه الرواية لأن أبا عبيدة لا يستقر عليها وإنما يضيف إليها رواية ثالثة أكثر غرابة من رواية الشيباني. مؤداها أن عنزة كان قد أسن واحتاج وعجز — لكبر سنه — عن الغارات، وكان له على رجل من غطفان بن بكر، فخرج يتقاضاه إياه، فهاجت عليه ريح من صيف وهو بين شرح وناظرة، وهما ماء أن لعبس — فقتله ووجد بينهما ميتاً (٢) أي أن عنزة المحارب للصناديد الذي لم تقتله الحرب ومنازلة أعنى الفرسان، ولم تلتهمه المواقع التي خاضها، تضر به ريح في منازله اعتادها كل عام فتقضى عليه. ولهذا فإن أغلب الباحثين — قدماء ومحدثين — اعتبروا الرواية الأولى أصح الروايات وأنها هي الصورة الواقعية التي مات عليها عنزة (٣) وهي كذلك الصورة التي أخذها كاتب السيرة وأضاف إليها إضافات درامية جعلتها نهاية رائعة لقصة ممتازة.

ونحن لا يهمنا كثيراً أن نرجح رواية على أخرى، أو أن نستعمل المنطق

(١) لاغانى د ٨ ص ٢٤٥ .

(٢) السابق .

(٣) المؤلف والمختلف ص ٩٩ ط القدسي وشعراء النصرانية، د ٦

ص ٧٩٨ وخزانة الادب للبغدادى د ١ ص ٦٢ وفارس بنى عبس للقرشي

ص ٦٦ .

والحساب لنحدد سنة وفاة صاحبنا مثلما فعل البعض^(١) أو أن نحدد سنة لذلك دون ما سند أو دليل^(٢)، فإن هذه الحقائق التاريخية ليست مجالاً للاجتهاد، ولكن الذي يهمنا هو أن نسأل: لماذا سكّ مؤرخو الأدب عن إثبات ذلك؟ هل لأن عنتره بن شداد كان شخصاً خاملاً لا يستحق العناية والتأريخ؟

والإجابة على هذا الغرض هي النفي القاطع طبعاً. فعنتره كان شخصاً ذا مكانة بارزة في عصره وبين قومه، نصبوه فارساً عليهم وقائداً لهم، وتبعوه ونفذوا أوامره كما أقر بذلك الخطيب. ولم تكن قيمته وشجاعته أمراً داخلياً محصوراً في نطاق قبيلته، وإنما كانت شهرة عامة بين العرب، وصيته ذائعاً في أرجاء الجزيرة العربية. فهذا هو صاحب الأغاني يروى أنه قيل لعنتره: «أنت أشجع العرب وأشدها؟» قال: لا. قيل: «فبماذا شاع لك هذا في الناس؟» قال كنت أفهم إذا رأيت الأقدام عزماء، وأحجم إذا رأيت الأحجام عزماء ولا أدخل إلا موضعاً أرى لي منه مخرجاً، وكنت أعتد الضعيف الجبان فأضربه الضربة الهائلة يطير لها قلب الشجاع فأثني عليه وأقنله^(٣).

فعنتره إذن معروف في الجزيرة العربية كلها، مشهور بالشجاعة ومشهود له بها حتى لقد خلعوا عليه لقب «أشجع العرب وأشدها». فلماذا إذن سكّ عنه المؤرخون. ربما كان ذلك لأن قصص شجاعته وبطولته لم تكن تذاع في الناس؟. ولكن الواقع يدحض هذا الغرض كذلك، فقصاص عنتره وأخباره كانت تروى وتحكى للناس، وما كان يروى منها لم يكن خلق خيال وتأميق قاص، وإنما كان أحداثاً حقيقية وأخباراً واعية رائدها الصدق والواقع. ولما جسر أحد على حكايتها للنبي محمد عليه الصلاة والسلام. وهي إلى جانب ذلك كانت — ولا شك — شيئاً رائعاً مشوقاً ومشرفاً، أعجبت الرسول

(١) مقدمة ديوان عنتره لابراهيم اليبيري .

(٢) تاريخ الأدب العربي للزيات ص ٤٨ .

(٣) الأغاني ج ٨ ص ٢٤٤ .

حتى أنه قال عنها : « ما وصف لي اعرابي قط فأحببت أن أراه إلا غنرة » .^(١) ومعنى هذا أن غنرة كان يذكر أمام النبي ، وكان يوصف وتروى قصصه وتسرد سيرته ، وأن هذه القصص وتلك السيرة كانت مشرقة رائعة لدرجة جعلت النبي يود لو أن الظروف قد أتاحت له رؤية صاحب تلك القصص وبطل هذه السيرة ،

ونعود إلى السؤال .. لماذا إذن سكت عنه مؤرخو الأدب ؟

وأقرب اجابة على ذلك عندنا هي أن أولئك المؤرخين ما كانوا يهتمون بالقصص والسير ولا بالأشخاص والاعلام ، ولا بالتاريخ والأحداث ، وإنما كان كل منهم موجها نحو الشعر والشعر وحده . فهم يرون الشعر أولا وأخيرا ، فإذا ما اتصل ذلك الشعر برجل ذكروه وإذا ارتبط بحدث أوردوه ، وإذا جرى في مكان كتبوا اسمه .

ولن نخوض في أسباب هذا الاتجاه ولا في نتائج الضارة ومدى ما سببت من خسائر أدبية فادحة نحن أمام احدها الآن ، فهذا الحديث يطول وليس هنا مكانه ، ولكن علينا أن نحاول محاولة أخرى ، فنقتع بما وقع بين أيدينا من شعر غنرة وندرسه علنا نستطيع أن نستشف منه تاريخا لحياة صاحبه .

هذا من حيث تأريخ حياة غنرة تاريخا منهجيا ، أما إذا انتقلنا إلى ناحية أخرى محاولين استغلال تلك الروايات والأخبار المتفرقة في رسم صورة لغنرة تبين شخصيته وتوضح حياته ، وتلخص عاداته وفواضله متبعة الأسباب التي التي أدت إلى ذلك وجدنا أن أول ما يلفتنا هو بناء تلك الشخصية . فأم غنرة هي زبيبة الحبشية التي وقعت في أسر بعض قبائل العرب ، فعملت ورعت الإبل وتحملت المشاق . ومعنى هذا أنها لا بد كانت في صحة جيدة وقوة احتمال تعين

(١) بلوغ الأرب - الألوسي والاعاني ج ٨ ص ٢٤٣ .

عليه بنية قوية ، كما كان شكلها — أو منظرها العام — مقبولا إلى حد ما وإلا لما وقع عليها ذلك الفارس العربي الذي أنجبها عنترة . وهذا الفارس — سواء أكان هو شدادا نفسه أو ابنه أو أخاه — فانهم جميعا من صفوة فرسان عبس تلك القبيلة التي كانت من جمرات العرب بل وكانت أشهر القبائل في الحرب وأقواها شكية وأعزها جانبا . فلاشك أن فرسانها كانوا هم أقوى الفرسان وأعناهم ، وكان أبو عنترة واحدا من صفوة أولئك الفرسان .

وهكذا نجد أن التزاوج المختلط بين فارس عربي قوى وأمة حبشية قوية — أى بين أصلين قويين صالحين من جنسين مختلفين — قد أنتج خاتمة جديدة جمعت بين قوة الأصلين وحصلت على مزايا التزاوج المختلف الأجناس ، وامتازت بما في كل منها من محاسن وأفضال . وأهلت لعنترة أن يجمع بين القوة البدنية التي يمتاز بها العربي وقوة الإحتمال التي يمتاز بها الجنس الحامى . وهذان العاملان يكمل كل منهما الآخر . فالقوة البدنية دون مقدرة على الإحتمال مثلها مثل قوة الإحتمال دون قوة بدنية . كلاهما لا يوصل صاحبه إلى شيء . وإنما اجتماعهما هو الذى يبلغه أرفع درجات الفروسية .

وقد التفت مؤلف سيرة عنترة إلى هذه النقطة الهامة في البناء التكويني لشخصية عنترة فأحسن استغلالها ثم حور فيها قليلا ليكسبها المنظر القصصى وذلك بأن أضاف إليها قوة غيبية خارقة حبا الله بها عنترة فكان كلما أجهد في القتال تأخر خطوة للخلف وانتظار لحظة ثم تقدم وقد عادت إليه قوته بأكلها من جديد . وبهذا يستطيع أن يستمر في الضرب والطعان يوما كاملا أو يومين — وربما أكثر — دون أن يصيبه تعب أو خور أو كلال .

وكان لهذا التزاوج المختلط الذى أنتج عنترة وحبا بمزايا الجنسيتين المتزاوجين أن شب الصبي وفي صدره رغبة متوثبة نحو الفروسية أخذها عن أبيه . وفي نفسه قوة إحتمال ومثابرة أخذها عن أمه . فدفعته القوة الأولى إلى عدم القناء بمال الرعي

والقيام بما يقوم به العبيد من اعمال الخدمة فراح يتعلم الفروسية ويتدرب على ركوب الخيل . وساعدته الثانية على الاستمرار في هذا العمل إذ لاشك انه كان يقوم به خلسة دون علم أسياده لأنهم لم يكونوا يسمحوا له بامتحان خيلهم واجهادها وترك العمل الموكول به اليه كما انهم لم يكونوا يسمحوا لعبد من عبيدهم بالتمرس على اعمال الفروسية التي هي مظهر من مظاهر السادة محرم على العبيد .

وهنا تظهر فضيلة المثابرة التي ورثها عن امه الحبشية . إذ بواسطتها تمكن من مزاوله المرات والتغلب على كل ما قد يصادفه في عمله هذا من عقبات . ولا شك أن هذه الفضيلة ما كانت لتوصله إلى مبتغاه لو لم يواظبها فضيلة اخرى مشهوره عن الجنس الخاضع كذلك في المراوغة وسعة الحيلة وحسن تبصر الامور وهذه الفضيلة اكتشفها عنده في نفسه واحسن استغلالها وبنى عليها مجده بل وحياته وعبر عنها اصدق تعبير في عبارة ابي الفرج الاصبهاني^(١) فهذه الفضيلة استغلها في صباه فمكنته من التدريب على الفروسية واجادة استعمال الخيل والسلاح . ثم استغلها بعد ذلك فكانت الأساس الأول الذي بنى عليه شهرته ومجده . وكاتب السيرة لم يذكر تلك الفضيلة لعنتره فحسب . بل واكد انها فضيلة حامية مكتسبة من الام ومن جنسها فركزها في شيبوب — اخي عنتره — وجعلها اظهر صفاته ورد اليها الفضل في تخليص عنتره من كثيرا من المآزق التي كانت تحيق به . كما جعل من شيبوب وزيرا له ومشييرا يرجع اليه في كثير من اموره فيشير عليه شيبوب بما تمليه عينه المتبصرة وذهنه ذوا الخيل .

وشب الوليد الذي اكتسب تلك الصفات البدنية والذهنية عن والديه المختلطين فوجد نفسه في مركز لا يليق به ولا تحتمله نفسه العربية الالية . فهو عبد يملكه

سيده . وهو خادم عليه ان يقوم بأعمال وضيعة قليلة الشأن . وهو تابع يجب ان يطيع كل ما يصدر اليه من أوامر . ثم هو أسود البشرة بين قوم يعتبرون السواد عيبا وسبة وسمية من سمات العبيد كل هذا جعل الصبي يشعر بالذل والهوان واوجد عنده عندا من مركبات النقص وامراض النفس ... اوجد عنده عقدة ضد العبودية . وعقدة ضد اللون . وعقدة ضد اعمال الخدمة التي يقوم بها . وعقدة ضد السادة البيض الذين يستعلون عليه . ولم يكن عنده ضعيف لشخصية بحيث تؤثر عليه تلك العقد النفسية تأثيرا سلبيا فيركن إلى الفرار والخذلان . ويقع فريسة سهلة بين براثن الأمراض والعلل النفسية . وإنما كان بفضل المزايا البدنية والذهنية التي اكتسبها عن طريق الوراثة إيجابيا في مجابهة تلك العقد جميعا . فبدأ في محاربتها منذ اللحظة الأولى بأن تدرب على الفروسية واعد نفسه لمهنة القتال وبذلك تخلص أولا من مهنة الرعي واعمال العبيد . ثم اخذت مكانته تعلو بين قومه حتى ساوى غرسانهم وكلون من الوان التعويض اخذ يبرزهم ويتفوق عليهم حتى اصبح وحده حامى حمى القبيلة . ثم يستغلها استغلالا آخر يمكنه من الحصول على حريته . فبعد ان اصبح فارس القبيلة الاول يقف لجأه متمنعا عن القتال عندا حريته ثمنا لذلك فلا تجد القبيلة امامها سوى الرضوخ ودفع الثمن وبذلك يتخلص عنده من عقدة العبودية بعد ان تخلص قبلها من عقدة الرعي فأصبح سيدا حرا وفارسا مغوارا .

بعد هذا واجه عنده عقدة أشد على نفسه من العقدتين السابقتين هي عقدة الجنس واللون . فمعه — وان تحرر رسميا — إلا ان القوم مازالوا يعتبرونه عبدا أسود الوجه . وهم يعاملونه — اجتماعيا — على هذا الاساس . ولم تفلح فروسيته وحمايته للقبيلة في تغيير هذا الوضع الاجتماعي . فعليه إذن ان يسلك

إلى ذلك سيلا آخر . وإن يبحث لنفسه عما يوقف هذه التفرقة العنصرية ويعوضه عنها بطريق مباشر — أو غير مباشر —

وجد عنتره أمامه طريقين ربما مكناه من بلوغ مآربه فسلكما معا . وكان أول الطريقين هو المرأة . فالمجتمع العربي يعتز بالمرأة العربية كل الاعتزاز ويحفل بالحرائر العرييات ويعتبرهن الهة أو أشباه الهة بالنسبة للعبيد . فعلى عنتره اذن ان يحاول الحصول على واحدة من تلك الحرائر اللاتي استعبدته حينما حتى يثبت لنفسه انه لم يعد عبدا وإنما صار سيدا له كل ما للسادة من حقوق . فبدأ محاولاته أولا بالحصول على عريية حصولا جنسيا ليرضى هذه النزعة التي تمزق نفسه . ولم يقنع عنتره باقتحام خدر أى عريية . وإنما هفت نفسه إلى أسى أولئك العرييات وأعلامهن قدرا عذبه وأوثقهن صلا بمشكته إلا وهى دسمية ، امرأه سيده السابق شداد . فراح يراودها عن نفسها^(١) ولم تحدد الروايات التاريخية ما إذا كانت الصلة قد توثقت فعلا بينهما أم أنها لم تتم ولكن أغلب الظن انها تمت واستمرت . فسمية حين وشت به الى بعلمها الذى غضب وضربه ضربا شديدا لا تحتمل النظر إلى عنتره وهو يضرب فتلقى بنفسها عليه وتكف زوجها عنه ويسيل منها دمع العين أسى على حبسها الاسر . وحبيبها يعرف هذا الدمع جيدا فكم شاهده من قبل حتى انه ليقول عنه :

أمن سمية دمع العين مذكور ولو أن ذا منك قبل اليوم معروف

وهكذا يصل عنترة إلى مبتغاه وينجح في أن يرضى نفسه معوضا عقدة التفرقة العنصرية . ولكن هذا الرضى النفسى الذى بلغه لم يحل المشكاة بأكملها وإنما حلها حلا داخليا فقط ، أما المظهر الخارجى فباق كما هو ، فعنترة لا زال فى أعين الناس عبدا . إذن فلا بد له أن يغير هذه العقيدة . ومادام قد استطاع الوصول إلى عريية فى الحفاء فعليه أن يحصل على واحدة فى العلن : وكما اختار فى

(١) أغاني ج ١ ص ٢٣٧ .

المرحلة الأولى زوجة سيده التي كان يقوم على خدمتها أبان عبوديته، اختار للمرحلة الثانية ابنة أخى سيده التي كان يقوم على خدمتها كذلك لما لكل منهما من صلة وثيقة بعقدته . فراح يخطب علة من أبيها علنا وأمام الناس حتى إذا ماتم الزواج منها وأقر له الجميع بهذا كان قد تخلص من تلك العقدة التي أضنته . وهنا تقف الروايات التاريخية دون أن تحدد لنا هل تم لعنرة ما أراد أو أنه لم يستطع تحقيق هدفه ولم يتزوج من علة . ولكن الذى لا شك فيه هو أن هذا الهدف الذى وضعه عنرة نصب عينيه كان عاملا هاما من العوامل التي تضاعفت على بناء شخصيته ، ودافعا قويا حفزه إلى المزيد من الأعمال . فهو يعلم أنه لم يحصل على حريته إلا بإظهار بأسه وقوته ومدى احتياج القبيلة إليه ، فمن نفس هذا الطريق يستطيع أيضاً الحصول على هدفه الجديد .

أما الطريق الثانى الذى سلكه عنرة ليجابه به عقدة النقص لديه من الناحية العنصرية فهو طريق الشعر . فالقبيلة كما تحتاج إلى الفارس لحمايتها تحتاج إلى الشاعر لحمايتها كذلك ، وكما تدرب عنرة ليكون فارسا ويرتفع بنفسه عن أعمال العبيد ويز الفرسان ، تدرب كذلك ليكون شاعرا ويرتفع بنفسه بين قومه ويز الشعراء . وهكذا نجد أنه اتخذ الشعر وسيلة إلى غاية وعلاجا من عقده النفسية ومركبا يوصله إلى ما يصبو إليه من مكانة بين العرب . ونحن نجد مصداق ذلك فيما ساقته الأخبار عن السبب المباشر الذى دفعه إلى إنشاء معلقته فقومه لا زالوا يحتقرونه ويسبونونه ويميروونه ، فيرد عليهم معرفتهم مفاخرها بأنه يبرزهم فى القتال مثلما يبرزهم فى الشعر سواء بسواء، وبسبب إحدى تلك المعانيات قال عنرة معلقته (١)

فعنرة إذن ليس فارس القبيلة وحاميا فحسب ، بل هو أيضاً شاعرها وصوتها المتحدث بلسانها بين القبائل . وكما أن عقدتى النقص والرغبة فى

(١) الشعر والشعراء ج ١ ص ٢٠٥ .

التعويض عنها دفعاه إلى أن يتفوق على الفرسان جميعاً فيصبح « عترة الفوارس ،
وأشجع العرب وأشدها ، فهو كذلك شاعر الشعراء وأحد الفحول الذين خلد
العرب اتاجهم ووضعوه موضع التقديس فوق أستار الكعبة .

وربما كانت هذه العقد النفسية وسلوك عترة للتغلب عليها هي السبب الذي
جعل الفردية تظهر بوضوح في شعره بخلاف ما هو معروف عن الشعر الجاهلي
عامه من أنه تعبير عن الجماعه لا عن شخص قائله ، وأنه لسان حال القبيلة بأكملها
وليس لسان حال الفرد . ولكن بما أن عترة كان يتخذ الشعر وسيلة للوصول
إلى مغايم شخصية وطريقاً من الطرق التي تسلكها في سبيل التخلص من عقد النقص
التي واجهته ، لذلك كان شعره معبراً عن نفسه أكثر من تعبيره عن القبيلة ،
وكانت معظم أقواله تعود إلى ذاته وتداخ مع شخصه وتفخر بما آثره هو قبل
أى شيء آخر .

تلك هي المعالم الكبرى التي حددت شخصية عترة ورسمت له طريق السير
في الحياة ، وكونت الأسس والدوافع التي جعلته يسلك سلوكاً معيناً وينهج هذا
النهج البطولي . فإذا ما أردنا أن نغوص وراء بعض دقائق تلك الشخصية ، وأن
نقف على مزيد من صفاتها الفردية ومزاياها الخلقية وجدنا أن أول إشارة تحدد
لنا معالم هذا الطريق هي ذلك الحديث النبوي الذي قاله الرسول عليه السلام :
« ما وصف لي أعرابي قط فأحببت أن أراه عترة . » (١)

فهذا النص وإن كان لا يعطينا أى تفاصيل عن شخصية عترة ، إلا أنه
يلفتنا إلى أمور عديدة . أولها أن عترة كان ذائع الصيت في الجزيرة العربية ،
وكان مادة خصبة من مواد السمر الذي يلجأ إليه العرب في مجالسهم . فصاحب
العقد الفريد يذكر أنه قيل لبعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم :

(١) الأغاني ج ١ ص ٢٤٣ .

ما كنتم تتحدثون به إذا خلوتكم في مجالسكم؟ قال : كنا نتناشد الشعر وتحدث
بأخبار جاهليتنا ، (١)

فأحاديث السمر تلك كانت تدور بين القوم كما كانت تدور في حضرة الرسول
عليه السلام ، وكان عنزة يذكر فيها كثيرا ، بأشعاره مرة ، وبأعماله مرة ، بل
وبصفاته وأخلاقه مرات وكما كانت أشعاره عبرية رائعة ، وأعماله بطولية
فائقة ، فلا بد أن أوصافه وخصاله كانت كذلك حميدة ومثالية استحوذت على
عجاب النبي فخص عنزة بهذا الحديث الذي يرفعه فوق جميع أبطال الجاهلية
ورجالها .

ولم يكن عنزة قدوة بين أهل زمانه فحسب ، بل انه كان قدوة للزمان
التالية بعده رغم ما طرأ على حياة العرب الدينية والسياسية والاجتماعية من
تطور بعيد . ومعنى هذا ان اخلاق عنزة وخصاله الحميدة لم تكن تناسب العصر
الذي هو فيه وحده ، وإنما كانت مثالا عليا ثابتة القيمة صالحة لكل انسان في
كل زمان ومكان حتى تمنى بعض ائمة الإسلام لو أن تلك القيم الأخلاقية الجاهلية
التي سنها عنزة بقيت وتأصلت في نفوس شباب الإسلام فقال : وددت لو أن
لنا مع اسلامنا كرم اخلاق آبائنا في الجاهلية . ألا ترى ان عنزة الفوارس جاهلي
لا دين له ، والحسن بن هاني إسلامي له دين ، فمنع عنزة كرمه ما لم يمنع الحسن
ابن هاني دينه . فقال عنزة :

واغض طرفي ما بدت لي جارتى حتى يوارى جارتى مأواها

وقال الحسن بن هاني مع اسلامه :

كان الشباب مطية الجهل ومحسن الضحكات والهزل

والباعث والناس قد رقدوا حتى أتيت حليلة البعل (٢)

(١) ح ٣ ص ٤٩ .

(٢) العقد للفريد - ابن عبد ربه ح ٣ ص ٤٩ .

ولعل هذا النص هو الذى لفت كاتب السيرة فنقله بفكرته — وبما يقارب لفظه — ليجرى على لسان « شاس بن زهير » حينما يسرع عنترة إلى انقاذه وتخليصه من الأسر مرة تلو أخرى على الرغم من الإساءات التى كان شاس يلاحقه بها . واخيرا يعترف شاس بافضال عنترة وبحسن خصاله ويتمنى لو كانت له مثلها فيقول مخاطباً نفسه « هذه فعال عنترة معى ومع سائر الناس وهو ابن الأمة ، فكيف تفعل انت بضده يا شاس وانت ابن حرة مكرمة »^(١)

ومكذا نجد أن التاريخ لا يقدم لنا صورة عن حياة عنترة ، ولا يزودنا بأحداث وأفعال تمكننا من تصور هذه الصورة واستنتاجها وكل ما يستطيعه التاريخ هو أن يعطينا تأكيداً بوجود عنترة ثم يطمئنا إلى أن حياته كانت مشرقة فاضلة ، وإنها كانت مثالا للفروسية العربية وتطبيقاً لمفهومها الصحيح سواء قبل الإسلام وبعده .

(١) سيرة عنترة مجلد (١) ص ٣٨١ .

الفصل الرابع

شخصية عنتره من شعره

طبع ديوان عنتره عدداً من الطبعات في أماكن متعددة ، وكان أقدم هذه الطبعات هي مجموعة القصائد التي جمعها « اسكندر اغا ايكار يوس » ، وأطلق عليها اسم « منية النفس في اشعار عنتر عباس » ، ونشرها عام ١٨٨٣ م مرتبة ترتيباً أبجدياً . وقد أعيد طبعها بعد ذلك عدة مرات في كل من القاهرة وبيروت . وتلا ذلك محاولة جديدة للأستاذ عبد المنعم عبد الرؤوف شلبي حيث أضاف إلى « منية النفس » ، عدداً من القصائد التي رواها البطل يوسى والاصمعي واعد نشره تحت اسم « شرح ديوان عنتره بن شداد » ، ورتب القصائد ترتيباً أبجدياً كذلك مع ذكر مصادر كل قصيدة وبحرها ، وذيّلها بشرح مختصر لبعض الالفاظ والعبارات .

أما أحدث طبعات الديوان فتلك التي أصدرها الأستاذ كرم البستاني عام ١٩٥٨ ونهج فيها نهجاً جديداً إذ قسم الديوان إلى قسمين متميزين ، القسم الأول يشتمل على القصائد التي أطلق عليها اسم « الشعر الثابت له » ، وهي مارواه الرواة الذين تقدموا وضع قصته كالاصمعي وأبي عبيدة أبي عمر بن العلا والمفضل الضبي وأبي سعيد السكري والبطل يوسى ومن أخذ عنهم . والقسم الثاني يحتوي على القصائد التي أطلق عليها اسم « الشعر المشكوك في صحته » ، وهو ماروى في القصة وماروى في الديوان دون أن يكون مروياً عن أحد أولئك الرواة الثقات .

ومعنى هذا أن الأستاذ كرم البستاني وضع الشعر الذى ورد فى سيرة عنترة ضمن ما حمل عليه ، ومعنى هذا أيضاً أن شعر عنترة الذى ورد فى ديوانه ليس جميعه مقطوعاً بصحته . والاعتماد فى التفريق بين الشعر الصحيح والمنحول يرجع أولاً إلى روايات الثقات من الرواة ثم بعد ذلك يعتمد على دراسة الشعر نفسه ، تلك الدراسة التى تظهر للقارئ المندقق فرق ما بين الشعرين .

واسألهنا بصدد تنخل شعر عنترة لقبيل الصحيح من شعره فنثبته ، ونرفض المحمول عليه فنحنه . وإنما غايتنا هى دراسة شخصية عنترة وحسب ، لإبراز صور هذه الشخصية فى أوجهها المختلفة والمقابلة بين تلك الأوجه لاسيما بين الوجه الحقيقى الثابت من أحداث التاريخ ووقائعه وبين الوجه الفنى الذى تخيله القاصون المنشئون لشخصية عنترة الروائية . وقد بدأنا بمحاولة رسم الصور الحقيقية لعنترة كما صورها التاريخ بعد ذلك سوف نحاول تتبع الصورة — أو الصور — التى تخيلها مؤلف السيرة الشعبية له . وعلى ذلك فليست أرى ما يمنعنا من النظر فى شعر عنترة على نفس الأساس فنقبل كل ما حمل اسم عنترة من قصيد لا باعتبار أنه صاحبه دائماً ولكن على أنه يبرز لنا شخصية عنترة فى صورة من الصور : وعلينا أن نقبل مبدئياً ذلك التقسيم الذى اصططنه الأستاذ البستاني ، فنأخذ القسم الأول أساساً لتيان شخصية عنترة الحقيقية ونعتبر القسم الثانى تقويماً لتلك الشخصية ، وهذا بالطبع بعد تدقيق النظر فى شعر عنترة جميعه والقيام بعملية استقرائية فيما صح وما لم يصح حتى نطمئن إلى ذلك التقسيم .

هذه « الثنائية » التى تبدو فى شعر عنترة هى فى الواقع ثنائية طبيعية ومنطقية ، فشعر عنترة الثابت له يعبر عن شخصيته الحقيقية أو شخصيته التاريخية — ولكن من زاوية خاصة هى الزاوية الذاتية فيظهر لنا كيف يرى عنترة نفسه ، وكيف يحس بذاته ويعبر عنها ، وهو فى ذلك ربما رسم لنا خطوطاً نفسية مكمله للصورة

الشكلية أو الخارجية التي رسمها الرواة والمؤرخون . أما الشعر المحمول عليه فن أوضح مظاهر القصص العربي أن القاص كان يؤيد مروياته بما يمن له من قصائد يحتاج إليها الموقف الروائي ، أو يتعلمها الصراع الدرامي ، أو ربما ليضفي على مروياته ظلاً من الحقيقة يدفعها إلى نفوس المتلقين ، أو أن المتلقين أنفسهم هم الذين كانوا يحسون بتلك الحاجة إلى عند من أبيات الشعر لتثبت الرواية القصصية في نفوسهم . فعبيد بن شريح — الذي استنعاها معاوية بن أبي سفيان ليقص عليه قصصه — كان يذكر على لسان أبطاله الشعر الذي قالوه ، فإذا اغفل عبداً أمر الشعر لاحقه معاوية تائلاً : « سألتك ألا تمر بشعر تحفظه فيما قاله أحد إلا ذكرته » (١) ، أو يقول له « سألتك ألا شددت حديثك ببعض ما قالوه من الشعر ولو ثلاثة أبيات » (٢) ولهذا فانه لا غرابة في أن نجد قاصاً كوهب بن منبه يذكر قصصه مشفوعة بأبيات من الشعر قالها آدم أو نوح أو حتى غير العرب من أبطال قصصه .

فهذا الشعر إذن هو الصورة المكتملة للشخصية الروائية التي يرسمها القصاص ، ووجود هذا الشعر جزء من منهج التأليف الروائي عند العرب بحيث يعتبر إهماله — أو طرحه جانبا — قصوراً في خطة البحث واغفالا لمقوم أساسي لا تقوم شخصية عنتره التقويم الفني المناسب إلا بإيراده ودراسته . أما مسألة قبول هذا الشعر أو رفضه فأمر متروك لمختص في دراسة شعر عنتره من ناحية التحقيق والتأريخ الأدبي . أما نحن فنقبل هذا الشعر على إعتبار أنه جزء من فن الرواية العربية اصطنعه القصاص كمقوم من مقومات البناء الفني لعملهم .

وقد يوحى قبول هذه الثنائية في شعر عنتره بتخبط منهج البحث على إعتبار أن شخصية عنتره من شعره سوف تكون مهروزة مترددة بين الشعر الصحيح

(١) التيجان ص ٣١٤ .

(٢) التيجان ص ٣١٨ .

والشعر المنحول ولهذا فأتينا نسرّع قائلين أن هذه الدراسة يجب أن تسير على أساس فهمين مختلفين لشخصية عنترة ، فهو يعطيه شعره الثابت له ، وآخر يعطيه شعره للنحول ، وإن كلا الفهمين قائم بذاته منفصل عن الآخر تمام الانفصال وإن كانا معاً قد عملا في دأب على خلق « عنترة البطل » الذي اخترق حدود الواقع إلى دنيا الأساطير . بمعنى أن شخصية عنترة الحقيقية — أو الواقعية — كانت مادة جذبت إليها القصاصين كما كانت في نفس الوقت مادة طيبة مكنتهم في سهولة ويسر من تحويلها إلى صور روائية . ومعنى هذا أيضاً أن شخصية عنترة الأسطورية كانت تجمع صفات الواقع التاريخي إلى جانب تخیلات القصاص وما أضفوه عليها من صفات روائية .

وهنا يلزم أن نحدد شخصية عنترة بتحديدين مبدئيين : تحديد خلقى يرسم الهيكل الإنساني بخطوطه وقسماته وملاحظه الظاهرة ، وتحديد خلقى يرسم النفس الإنسانية بعواطفها وغرائزها وانفعالاتها ومواقفها من الحياة والكون . وسوف نرى أن التحديد الأول — أى التحديد الخلقى — قد غابت به القصة أكثر من عنايتها بأى شئ آخر ، فرسمت صورة هيكلية لعنترة جعلت منه إنساناً مكتملاً للصفات البطولية الظاهرية بينما نرى التحديد الثانى — أى التحديد الخلقى — وقد غنى به التاريخ قصور بعضه فيما أورده عن عنترة من روايات ، وأكله هو نفسه بما قال من شعر ثابت له .

وربما كان سبب غنايه القصاص بالتحديد الخلقى لعنترة دون التحديد الخلقى هو طبيعة البناء القصصى عند العرب ، إذ أن منهج التأليف الروائى العربى كان يعتمد أساساً على طريقة السرد وحدها دون اللجوء فى كثير أو قليل إلى طريقة التحليل . ولهذا فإنه لم يحاول العناية بالنفس البشرية وتتبع خلجاتها والغوص فى أعماقها لاستكشاف مشاعرها وإنما وجه كل همه نحو الخطوط البارزة والملاح الظاهرة . وأوضح مثل على هذا هو ذلك الجزء من السيرة الذى يحكى لنا التقاء عياض بن ناشد وفرسانه بعنترة واتفاقهم على الغزو معاً ، ولكن عنترة رد كل

ماغنموه ليحصل على فرسه الابجر ، فأراد عياض أن يؤدبه وينتقم منه ، فتقدم لمبارزته ولكنّه ما أن واجه عنترة حتّى رجع عن عزمه وعاد إلى قومه ذليلاً مخذولاً . فلما سأله عن سبب ذلك لم يستطع تبرير خوفه من عنترة على أساس نفسى استبطانى ، وإنما بحث له المؤلف عن تبرير مادي ظاهري وإن وضع فيه التكلف والاغراق في المبالغة إذ قال عياض عن عنترة : « لما نزل يشد حزام فرسه وارد أن يركب رأيت خصيته مدلاتين إلى قرب ركبتيه فعلت أننا لم نخطر له على بال ، ولو أننا خطرنا على باله لارتفعت خصيته وتغيرت جميع أحواله » (١) .

وهكذا نجد أن القاص العربي الذي اتبع طريقة السرد لم يحاول حتى في المواقف النفسية البحتة — أن يتزحزح عن إيراد الظواهر الطبيعية دون غيرها . ولهذا فإن العناية بالتحديد الخلقى تعتبر الأساس الأول للبناء القصصى عنده . وربما أمكن استشفاف الجوانب النفسى من بعض الأحداث أو الوقائع ، أما إيرادها في صورة مستقلة فأمر تفتقده سيرة عنترة كما يفتقده القصص العربى على وجه العموم . ولهذا فثنا نقرر من البدايه أن دراسة القسم الأول من شعر عنترة سوف تكون مكتملة لدراسة شخصية عنترة الحقيقية أو التاريخية ، بينما تكمل دراسة القسم الثانى من شعره شخصيته الاسطورية في السيرة .

ونود أن تنوه هنا كذلك بأننا لن نعرض للطعون الكثيرة التى تناول بها بعض الباحثين الشعر الجاهلى بعمامة ، وشعر عنترة على وجه الخصوص من امثال المستشرق نللينو والدكتور طه حسين ، حيث أن هناك كثيراً من الأبحاث

(١) السيرة مجلد (١) ص ١٤١ .

المتخصصة التي تعرضت لهذا الموضوع وأثبتت وجود الشعر الجاهلي^(١)، كما حاولنا نحن من قبل إثبات الوجود التاريخي لعنترة كإنسان ولعلقته كشعر جاهلي. هذا فضلا عن أن بحثنا يتناول تصوير شخصية عنترة في مصادرها الموجودة دون الخوض في تحقيق وجود تلك المصادر.

والناظر في شعر عنترة يجد — منذ الوهلة الأولى — أن شعره يختلف عن الشعر الجاهلي عامة في مظهرين أساسيين. المظهر الأول هو أن شعر عنترة يتسم بالرفعة والوضوح مع بلاغة التعبير وجودة الأسلوب، وأنه لم يأخذ مأخذ الشعر الجاهلي عامة من حيث ضخامة الألفاظ وخشونة المعاني ووعورة الوصف^(٢). والمظهر الثاني أن شعره يكاد يكون في معظمه شعرا ذاتيا يعبر عن فردية قائله بعكس ما هو معروف عن الشعر الجاهلي من أنه شعر جماعي يعبر عن القبيلة أكثر مما يعبر عن قائله. ولا شك أن هذا العامل سوف يساعدنا على استكشاف شخصية عنترة من شعره، إذ لو كان هذا الشعر جماعيا أكثر منه فرديا لما استطعنا الوقوف على صورة واضحة المعالم لشخصية قائله.

وأول خبر تاريخي لعنترة هو أنه ولد عبدا لشداد من أمة تدعى زبيبة، ثم استمر عنترة يرسف في أغلال تلك العبودية إلى أن اعتقه أبوه والحقه بنسبه عندما أبلى بلاء حسنا في الدفاع عن قومه. هذه الفترة من تاريخ عنترة، وهذه النقطة بالذات — نقطة العبودية — ليس لها أي ذكر أو إشارة في شعره. فديوان عنترة لا يعرض لعنترة العبد، ولا يصوره، بل أنه لا يكاد يذكر هذه الكلمة إطلاقا. ولنا نرى لذلك من تفسير إلا أن يكون أحد هذه الفروض الثلاثة: —

(١) من ذلك كتاب «مصادر الشعر الجاهلي» للدكتور ناصر الأسد.

(٢) شعراء النصرانية: للاب لويس شيخور ج ١ ص ٨٨٢.

أولا : أن عنتره لم يقل شعرا في تلك الفترة ، وانه بدأ قول الشعر بعد أن تخلص من عقدة العبودية وأصبح سيدا حرا مالكا لنفسه . أى ان ملكة عنتره الشعرية لم ترعرع وتزدهر إلا حينما تخلص من «القينية» وذل الرق^(١) .

وأصحاب هذا الرأي يعزونه بتلك الرواية التي ذكرت بين يدي معلقته مبررة السبب الذي حفزه على قول الشعر وهو أن رجلا من بني عبس سابه وشاته فذكر سواده وسواد أمه وأخوته ، وعيره بذلك وبانه لا يقول الشعر فقال له عنتره : «وأما الشعر فستعلم» . فكان أول ما قال قصيدته تلك^(٢) .

والواقع أن أصحاب هذا الرأي لفقههم الظاهرة ، ولكنهم أرادوا أن يريحوا ويستريحوا ففعلوها هذا التعليل الساذج دون أن يحاولوا سؤال أنفسهم : كيف يبقى الفنان طوال هذا الوقت دون أن يستجيب لنزعاته الفنية ؟ ولو أمكن حدوث ذلك فإنه من غير المستساغ أن يبدأ شاعر قرض الشعر بمثل تلك القصيدة التي تعتبر عينا من عيون الشعر العربي ، والتي لم تعلق على الكعبة فحسب وإنما وضعت ضمن المعلقات سواء أكانت عشرا أم سبعا . أضف إلى ذلك أنها أجود ما في الديوان طرا ، ومن غير المعقول أن يبدأ شاعر قول الشعر بمثلها ثم كلما تقدم في عمره وفي فنه وفي تجاربه أخرج قصائد تقل عنها قدرا وكالا وجالا وفنا ثم أن عنتره في هذه القصيدة يصور عشقه لعبلة بما يدل على ان هذا العشق قد مضى عليه زمن طويل ، وهو يتباهى بفروسيته وحمايته للقبيلة بما يدل كذلك على انه قد تربع على عرش البطولة منذ أمد بعيد . فلماذا اذن لم يقل شعرا طوال ذلك الزمن ؟ إلا وفق ان نقول بوضع تلك المقدمة ، وانها وضعت بعد القصيدة

(١) تاريخ الادب العربي - للزيات ص ٤٨ وفارس بنى عبس -
للقرشى ص ٣٥ .
(٢) الشعر والشعراء - لابن قتيبة - ص ٢٠٥ .

كتفسير لها — وربما بعد حياة عترة نفسه . والدليل على أن هذه المقدمة من إضافات الرواة هو أن السبب الأساسي من قول القصيدة — كما تزعم المقدمة — كان الرد على عيسى سابه وشأته وعيره ، ومع ذلك فإن عترة لم يرد على شيء من كل هذا ولم يذكر ذاك الخصم ولا الحادثة ، في الوقت الذي ذكر فيه ابني ضمضم (وهما ليسا من عيسى) بما يشبه هذا الادعاء حيث قال عنهما :

ولقد خشيتُ بأن أموتَ ولم تدر للعرب دائرة على أننى ضمضم
الشائمي تعرضي ولم أشعهمهما والناذر بن إذا لم القهمادمي^(١)

ولذا فالتا نعتقد أنه من أبعد الأمور أن تكون هذه القصيدة أول شعر قاله عترة كما نرفض تلك المقدمة التي زج بها بين يديهما . ثم نحن لا نوافق على الزعم بأن عترة قد امضى تلك الفترة الطويلة من عمره — التي ذاق فيها طعم الحب ، وعافر الخمر ، وانتشى بالنهر — دون أن يقول شعرا ، ودون أن ترعرع ملكاته وتزدهر .

ثانياً : والفرض الثاني لهذه الظاهره هو أن عترة لم يكن قينا قط . وان كان هذا الزعم يخالف كل ما ورد عن عترة سواء في التاريخ أو في السيرة . في الوقت الذي لا يستند فيه سوى خلو الديوان من شعر أو اشاره تعرض لتلك المرحلة من حياته ، اللهم إلا تلك الآيات الثمانية التي تسبقها مقدمة تقرر أن « امرأة أبيه — قبل أن يدعيه أبوه — حرضت عليه وقالت أنه يراودني عن نفسي ، فغضب أبوه من ذلك غضبا شديداً وضربه ضرباً مبرحاً بالسيف فوقع عليه امرأة أبيه وكفته عنه ، ولما رأت ما به من جراح بككت ،^(٢) .

فالخبر بهذا السياق صريح في أن عترة مر بفترة لم يدعه فيها أبوه ، وهذه

(١) الديوان ص ٣٠ — ٣١ ط ١٩٥٨ .

(٢) الديوان ص ٥٣ .

الفترة هي حياته في ظل القينية . أما الآيات فليس فيها دليل على الخبر سوى لفظة واحدة وردت في البيت الذي يقول فيه : —

المالُ مالُكمُ والعبدُ عبدُكمُ فهل عذابُك عنى اليومَ معروفُ

والبيت بهذه الصورة لا يدل على قينية بأى حال من الأحوال . فإن ناقشنا حركة النضير في كلمة (عذابك) ووجدنا أنها « فتحة » في الديون عجبنا أن تكون كذلك والخطاب فيما قبل البيت وفيما بعده موجه إلى « سبية » مما يستدعى أن يكون الخطاب في هذا البيت كذلك موجهاً إليها وأن تكون حركة الضمير فيه « الكسرة » لا الفتحة .

ولكن .. من هي سبية هذه ؟ ان الآيات ليس فيها إشارة واحدة تنم عن أنها زوجة أبيه ، بل — على العكس من ذلك — فإن فيها ما ينم عن أنها لا يمكن أن تكون زوجة أبيه وإنما هي مجرد صديقة يتغزل فيها . وآية ذلك قوله : —

كانها يومَ صَدَّتْ ماتُكلمنى ظبيٌ بمُسَفَّانٍ ساحى الطرفِ مطرُوفُ

فبأنه .. كيف يصف عبد من العبيد زوجة أبيه بهذا الوصف ، وكيف يوجه إليها هذا الغزل الصريح وهذا الادعاء ، بل وكيف يصرح بقيام علاقة بينهما فيها الكلام وفيها اللقاء وفيها الصد وفيها الغزل .

أغلب الظن أن هذا الخبر كله مصنوع ، وأنه — مثل سابقه — وضع بعد قول الآيات وربما بعد عصر غزوة . أما القصيدة نفسها فلا بد أن تكون المرأة فيها غير زوجة أبيه . وفي هذه الحالة لا يكون فيها إشارة إلى « قينية » أو نحوها ، إذ يفسر البيت الذى أثار هذا الزعم : « المال مالكم والعبد عبدكم » على أنه ضرب من ضروب الضعف عند العاشق حتى أنه ليسلم لصاحبه بكل شئ ، ويجعلها فوق الجميع ويرضى منها بمسكان العبد تتصرف فيه وتتأمر دون أن يقدر هو على مخالفة أو عصيان .

يبقى بعد ذلك عدة آيات فيها ذكر لسواد جلده دون أى تصريح بالقينية. والمفهوم السائد عند العرب هو أن الأسود ينبغى أن يكون عبدا. ولهذا أخذت تلك الآيات على أنها موحية بعبودية عنزة. ومن الواضح خطأ هذا الاعتقاد إذ لا يلزم أن يكون كل أسود عبدا لا سيما في بيئة صحراوية لافحة الشمس ومجاورة لمناطق الحاميين الذى يتبادلون معهم التجارة والناس.

ولكن — على الرغم من كل ذلك — فليس من السهل أن يدعى بعدم قينية عنزة وليس لدينا من دليل سوى عدم ذكر ذلك في ديوانه. وعليه فلا يبقى أمامنا إلا الفرض الثالث وهو: —

ثالثا: ان عنزة ترفع عن القينية فأبى أن يسجلها على نفسه وأن يذكر شيئا عن حياته خلالها فاسقطها من شعره عامدا متعمدا، ونسبها آملا أن ينساها الناس كذلك بل أنه — كتعويض لهذا النقص الذى يحسه — أفاض في تصوير نفسه كسيد عظيم مترس على قومه، أمر فيهم، إذ يقول: —

ناديتُ عبداً فاستجابوا بالقنا وبكل أبيض صارم لم يَنْجَلِ^(١)
فالعبد لا يمكن أن يدعو فيستجيب له الأحرار.

وهو فضلا عن ذلك حامى حمام ومقيل عشراتهم، يلجأون إليه في الملأ ويستجيرون به في التوازل.

يدعون عنزة والرماح كأنها أشطانُ بشرٍ في لبانِ الأدم^(٢)
ولاشك أن هذا الوضع التعويضى قد سبب له راحة نفسية لم يستطيع إخفاءها فصرح بها قائلا: —

(١) الديوان ص ٥٧ .

(٢) الديوان ص ٢٩ .

واقْد شقَى نَفْسِي وَأَذْهَبَ سُقْمِيهَا

قِيلُ الْفَوَارِسُ وَبِكَ عَنَتَرُ أَقْدَمِ^(١)

ثم هو يركز كثيراً من الاهتمام حول فعل بالذات كان سمة من سمات الأشراف هو معاقرة الخمر، لأن العبد لم يكن من حقه شربها علناً، ولهذا حاول عنتره في أكثر من موضع أن يذكر الخمر وأن يفتخر بمعاقرته إياها وكأنما ليقتنع نفسه — والناس — بأنه سيد من الأشراف. فيقول:

وَلَقَدْ شَرِبْتُ مِنَ الْمُنْدَامَةِ بَعْدَمَا

رَكَدَ الْهَوَاجِرُ بِالْمَشُوفِ الْمُعْلَمِ^(٢)

وهو لا يشرب الخمر مثل السادة فحسب، ولكنه يصرع أولئك السادة الأشراف الذين يعاقرون الخمر ليكون أكثر منهم تعمقاً في السيادة. فهو إذ يصور لنا سيداً من هؤلاء السادة الذين كان يصرعهم، يحرص الحرص كله في هذه الصورة على إظهار ذلك السيد بمظهر «هتاك غايات التجار»، أي رايات الخارين التي كانوا ينصبونها، والتي كان عنتره يتخذها هدفاً لهجومه حيث تحتها أكثر من سيد وأكثر من بطل.

وَبِذِي بَدَاءٍ بِالْقَدَاحِ إِذَا شَتَا هَتَاكَ غَايَاتِ الْقَجَارِ مَلُومِ^(٣)

وتسكمل مقومات السيد لعنتره في هذه القصيدة ذاتها حين نراه يصطحب جارية له. فهذه الخاصة لم تكن للقين قط وإنما السادة فقط هم الذين يملكون العبيد.

فَبَعِثْتُ جَارِيَتِي فَقَالَتْ لَهَا إِذْهَبِي فَتَعَسِّي أَخْبَارَهَا لِي وَاعْلَمِي^(٤)

-
- (١) الديوان ص ٣٠ .
 - (٢) الديوان ص ٢٣ .
 - (٣) الديوان ص ٢٧ .
 - (٤) الديوان ص ٢٨ .

وكانما يريد عذرة أن يقول أنه ليس بعبد ولكنه سيد ومالك للعبيد .
ومهما يكن من أمر عذرة وعبوديته ، فمن الواضح أنه نجح نجاحاً كبيراً في
إخفاء ذلك من شعره ، وجعل ديوانه يظهره يظهر السيد البعيد كل البعد
عن القيضة .

وقارئ الديوان يلحظ — منذ النظرة الأولى — أن ما فيه من شعر يعطى
صورة كاملة للفارس كما تصورتها البيئة العربية البدوية ، وأنه يسير في ذلك —
خطوة بخطوة — فلسفة الفروسية العربية بجميع مظاهرها ودقائق مفهومها
وبشطريها الجماعي والفردى .

وقد سبق أن بينا مدى اهتمام العربي بنسبه حفظاً للعصية وتوثيقاً لإرتباطه
بالقبيلة وتماسك وحدتها سواء في ذلك النسب إلى الأب والنسب إلى الأم .
وهنا تبدو الهوة سحيقة أمام عذرة ، فهو لا يستطيع أن يفخر بنسبه كاملاً ،
ولأنما يقر في صراحة بأن أمه ليست عربية فيقول عن نفسه :

يَقْدَمُهُ فَتَى مِنْ خَيْرِ عَمْسٍ أَبُوهُ ، وَأُمُّهُ مِنْ آلِ حَامٍ^(١)

فنسبه لأبيه يكفيه . أما النصف الثاني من النسب فإنه يستعيز عنه بسيفه :

إِنِّي أَمْرُوءٌ مِنْ خَيْرِ عَمْسٍ مَنْصِبَهَا

شَطْرِي وَاحِي سَأُتْرَى بِالْمَنْصُلِ^(٢)

وهو في ذلك خير ممن سلم نسبه من الناحيتين ، ناحية أبيه وناحية أمه :

وَإِذَا الْكَتِيبَةُ أَحْبَبَتْ وَتَلَا حَفَّتْ

أَلْفَيْتُ خَيْرًا مِنْ مَعَمٍ مُغْوَلٍ^(٣)

(١) الديوان ص ٦٧ .

(٢) الاغانى ج ٣ ص ١٥٣ .

(٣) الديوان ص ٥٧ .

بل ليعترف صراحة بأن سواد أمه وعدم عروبتهما كان يسليان له إخراجاً
ويؤلبان عليه القوم . يقول :

فإن تكُ أُمى غُرَابِيَّةً من أبناء حَامٍ بها عِبَتْنِي
فاني لطيفٌ ببيضِ الظُّبِيِّ وَسَمَرِ العِوَالِي إِذَا جَفَتْنِي^(١)

ونقف هنا وقفة قصيرة لنناقش هذه الآيات التي تثبت أمرين دون
الثالث ، ففيها يعترف عنزة بسواد لونه وبأن أمه ليست عربية وإنما من
بنات حام ، ولكن هذه الآيات لا تثبت بأي حال من الأحوال عبودية
عنزة في أي فترة من الفترات . فمن المسلم به أنه ليس كل أسود عبداً . وهذا
الشعر — بالإضافة إلى المعلقة — يثبت أن عنزة كان له أكثر من عدو
وأكثر من حاسد ، وأن هؤلاء كانوا يسبونهم ويشتمونهم ويميرونهم . ولكن
كل ذلك اقتصر على سواده وسواد أمه ، ولم يذكر أي واحد من هؤلاء مسألة
عبوديته ولم يعيره بها أو يذكره بأيامها . ومسألة العبودية سلاح نافذ بتار ،
لو أنه وجد حقا لما أغفله أولئك الأعداء والحاسدون . فهل معنى ذلك أن
عنزة لم يكن عبداً في أي مرحلة من مراحل حياته ؟ أم لأن العربي كان إذا
وافق على إلحاق أحد بقبيلته احتزم كلمته ونسى كل ما كان قبل ذلك ، أو أن
عنزة بلغ من العظمة والسطوة وقوة الشكيمة ما مكنه من تكليم جميع الأفواه
بالنسبة لهذه النقطة بالذات — حيث كانت مركز عقده النفسية — ونجح في
إبعاد كل الأقوال وكل الإشارات عنها . أو لعل ما أداه للقبيلة من خدمات
سودته عليها ، ودفعهم إلى أن ينخلجوا من ذكر ماضى ذلك العبد الذي نصبوه
سيدا عليهم وقائدا لهم ، فاسقطوا تلك الفترة من حياته وتناسوها تناسياً كلياً .
أن واحداً من تلك الفروض جميعاً لا يستطيع أن يرجح على غيره دون دليل ،

وطالما أننا لا نملك هذا الدليل حتى الآن ، لذلك سيبقى هذا السؤال الحائر : هل كان عترة عبدا ، أم لم يكن ؟ .

وقد سبق لنا القول أن أول مظهر من مظاهر البطولة هو القوة البدنية — سواء أكانت طبيعية أو مكتسبة — وتمثل القوة الطبيعية في الشجاعة والاقدام والقدرة على مقارعة الفرسان ، بينما تمثل القوة المكتسبة في اجاده ركوب الخيل وحسن استعمال السلاح واتقان فنون القتال والنزال . ولما كانت القوة مظهرا من مظاهر البطولة الجماعية ، فقد تغنى عترة بقوة قومه في قصيدتين من قصائد الديوان ، واختار لهم من الصفات كل تلك التي كان يحتاج اليها البدوي ويأتى على رأسها كثرة العدد . ولهذا يصفهم قائلا :

إذا ما مشوا في السابغات حسبتهم سيولا وقد جاشت بهم الأباطح^(١)
ولست المسألة مجرد عند فحسب ، وإنما كل فرد من ذاك العدد الكبير يتصف بقوة الشكيمة ورجاحة العقل والقدرة على ممارسة القتال ، وهو بعد ذلك لا يهاب الحرب ولا يطيش لها صوابه . يقول عترة :

فأشرعت رايات ونحت ظلالها من القوم أبناء الحروب المراجع^(٢)
وهؤلاء القوم ليسوا حديثي العهد بالحروب ، ولكن لهم فيها قدم راسخة وكفاح طويل وتجارب متعددة . فهو يصفهم بقوله :

فلم أرحيا صابروا مثل صبرنا ولا كانهوا مثل الذي نكافح^(٣)
ويعدد عترة بعض المعارك التي خاضها قومه وكتب لهم فيها النصر قائلا :
فلما التقينا بالجفار تصعصعوا وردت على أعقابهن المسالح

تَرْكَنَا ضَرَارًا بَيْنَ عَانٍ مُكْبَلٍ وَبَيْنَ قَتِيلٍ غَابَ عَنْهُ النَّوَاحُ
وَعَمَرًا وَحَبَانًا تَرْكَنَا بِقَفْرَةٍ تَعُودُ هَمَافِيهَا الضَّيَاعُ الْكَوَالِحُ^(١)
كما يعدد عنترة بعض المواقع المشهورة التي حازت عيس فيها النصر على أعدائها
وابتثها في سجل أيام العرب باسمها . يقول :

فَإِنْ يَكْ عَزْزٌ فِي قَضَاعَةٍ ثَابِتٌ فَإِنْ لَنَا بَرَجَرَجَانٌ وَأَسْقَفُ^(٢)

ولم يتغن عنترة بقوة قومه كثيرا ، وإنما راح يتغنى بقوته الفردية ، ويفيض
في ذكر شجاعته وحمايته للقبيلة بأسرها ، وكأنما هو يدل عليها بذلك . وهنا
تظهر فردية عنترة واضحة وطاغية . وربما يرجع هذا السلوك إلى سببين أساسيين
أولهما إخفاؤه في ربط نفسه بالقبيلة ربطا نسبيا فامه حامية غير عريضة الأمر الذي
فصل بينه وبين القوم وجعله لا يستطيع التباهي بنسبه اليهم والفخر بخوولته
فيهم — تلك الخوولة التي كان لها عند العرب شأن كبير — فلم يجد أمامه من
سبيل سوى الاعتماد على نفسه ورفعها لتكون خيرا من كل معمم وكل مخول .
ولهذا وضحت الفردية في شعر عنترة بشكل لم يظهر في شعر أي شاعر جاهلي غيره .
أما السبب الثاني لهذا السلوك فهو عقد النقص العديدة التي كان يعاني منها في
حياته الجماعية ، ويأتي في مقدمتها عقدة اللون التي لم يفتأ القوم يعيرونه بها ، والتي
لم يستطع إخفاءها مثلها فعل بعقدة العبودية التي نجح في إغفالها إغفالا تاما من
شعره . وفي لباقة وثقة بالنفس حول عنترة عقدة اللون عنده من مطعن إلى
مفخرة ماثرا إعزازها بها ، معتبرا إياها مجال مدح لا مجال قدح . وكعمل
تعويضى انساق عنترة في نغره ذاك مبالغا بعض الشيء ليقنع نفسه — ويقنع
المستمعين معه — بهذا العمل التعويضي . فيقول مثلا :

إِنِّي أَنَا عَنْتَرَةُ الْهَجِينِ فَجُؤُ الْآتَانِ قَدْ عَلَا الْإِنِينُ

(١) الديوان ص ٣٨ ، ص ٣٩ .

(٢) الديوان ص ٥٢ .

يُصَدِّدُ فِيهِ الْكَفُّ وَالْوَتَيْنُ مِنْ وَقْعِ سَيْفِي سَقَطَ الْجَنِينُ
عِنْدَكُمْ مِنْ ذَلِكَ الْيَقِينِ^(١)

وعنى هذا الأساس اعتبر عنترة أن التعويض الطبيعي لعقد النقص عنده هو التماذى في ذكر شجاعته وقوته والفخر بأنه أشجع الجميع وتذكير القبيلة دائماً بأنه هو الذى يحمىها ويرد كيد أعدائها . ولهذا فإنه لا تكاد تخلو قصيدة واحدة من قصائد ديوانه من تلك الصيحات المعروضة لعقد النقص ولآلام النفس . ولعل هذه الفردية التى بدت فى شعر عنترة ، وتلك الصور الشعرية التى رسم فيها شجاعته وفروسيته هى التى لفتت إليه مؤلف السيرة ليختاره بطلا لقصته الطويلة .

أما إجادة فنون القتال ، وحسن الدرية على استعمال الأسلحة والعتاد مع العناية بإتقانها وتحقيفها ، فإن هذا جزء مكمل للفروسية ، ولذلك نجد أن عنترة لا يذكر شجاعته وقوة بأسه إلا وقد أكل الصورة بذكر سلاحه والتغنى بحسن استعماله له . يقول مثلاً لعمارة بن زياد العبسى :

مَتَى مَا تَلَقَّنِي فَرْدَبْنُ تَرْجُفُ رَوَانِفِ الْيَقِيكَ وَتُسْتَطَارَا
وَسَيْفِي صَارَمٌ قَبَضْتُ عَلَيْهِ أَشَاجِمُ لَا تَرَى فِيهَا إِنْشَاراً
وَسَيْفِي كَالْحَقِيقَةِ وَهُوَ كَيْفَى سِلَاحِي لَا أَقْلُ وَلَا فُطَاراً^(٢)

والدروع يلبسها ولا يكاد يخلعها لكثرة حروبه ولاعتماده عليها فى تلك الحروب . يعطينا عنترة صورة شعرية جميلة للفارس الدائب الحرب الذى لا يجد فى وقته متسعاً لخلع الدروع والإغتسال . يقول :

(١) الديوان ص ٧٣ .

(٢) الديوان ص ٤٣ .

عَجِبْتَ عُبَيْلَةَ مَنْ قَتَى مَقْبَذُلَ عَارِي الْأَشَاجِمِ شَاحِبِ كَالْمُنْصَلِ
 شَعَثِ الْفَارِقِ مُنْهَجِ رِزْ بِأَلِهِ لَمْ يَدْهَنَّ حَوْلًا وَلَمْ يَتَرَجَلِ
 لَا يَكْتَسِي إِلَّا الْحَدِيدَ إِذَا اكْتَسَى وَكَدَاكَ كُلِّ مَنَاورٍ مُسْتَقْبِلِ
 قَدْ طَالَمَا آيِسَ الْحَدِيدَ فَأَنَّمَا صَدَا الْحَدِيدِ بِجِلْدِهِ لَمْ يَنْفَسِلِ^(١)

وهو كما يجيد استعمال السيف يجيد كذلك استعمال الرمح . قال في يوم جيلة:

وَمَا أَبْلَاهُ إِلَّا وَحَيْفَى وَرَحَى فِي الْوَغَى فَرَسًا رَهَانًا^(٢)

والفرس بالانسية للبطل شيء هام ، بل أنه أهم عنده من نفسه ومن أهله .
 فلا غرابة أن نجد تلك المقطوعة المعبرة لعنتره يزجر فيها امرأة لامته لأنه يحايي
 فرسه ويؤثره بالغبوق دونها ، فما كان من عنترة إلا أن رد عليها قائلاً :

لَا تَذْكُرِي مَهْرِي وَمَا أَطْعَمْتُهُ فَيَكُونُ جِلْدُكَ مِثْلَ جِلْدِ الْأَجْرِبِ
 إِنْ الْغَبُوقُ لَهُ وَأَنْتِ مَسْوُوءَةٌ فَتَأْوِي مَا شِئْتَ ثُمَّ تَحْوِي^(٣)

ثم يرسم لنا عنتره صورة رائعة معبرة لذلك الفرس يعدد فيها أسباب إشاره
 إياه ، ويعترف له نبيها بالفضل ، ويجعل منه شريكاً وصاحباً يقاسمه أجهاده وجهاده
 تقول هذه الصورة الإنسانية الجميلة :

جَزَى اللَّهُ الْأَغْرَ جِزَاءَ صَدَقٍ إِذَا مَا أَوْقَدَتْ نَارُ الْحُرُوبِ
 يَقِيْنِي بِالْجَبِينِ وَمَنْكَبِيهِ وَأَنْعَرُهُ بِمُظْرَدِ الْكُمُوبِ
 وَأَدْنَسُهُ إِذَا هَبَّتْ شَمَالَا بَلِيلًا حَرَّ جَنًّا بَعْدَ الْجَنُوبِ^(٤)

(١) الديوان ص ٥٩ .

(٢) الديوان ص ٧١ .

(٣) الديوان ص ٣٣ .

(٤) الديوان ص ٣٤ .

ويختتمها هامسا في أذن الأغر :

أَلَسَ بِصَاحِبِ يَوْمِ التَّقِينَا بِسِيفِ وَصَاحِبِ يَوْمِ الْكُنُيبِ
أما الكر والفر وحسن تقدير الموقف مع خفة الحركة واصطناع الحيلة فانها
جميعا خصائص لازمة للفارس وركن هام من أركان الحرب والنزال . ولقد
زادت العناية به في العصر الحديث فخصصت له الدراسات والطرق والتعليمات
تحت اسم « التكتيك العسكري » . وأول مبدأ من مبادئ هذا التكتيك هو
حسن تقدير المواقف واتخاذ الاجراءات المناسبة لها . وهذا ما نجده في بيت
عنترة :

إِنْ يَلْحَقُوا أَكْرَرُ، وَأَنْ يَسْتَلْعِمُوا أَشَدُّ، وَأَنْ يُلَنُوا بِضَنِّكَ أَزَلٌ^(١)

ثم هو يصف لنا خطة هجومية ناجحة يقول فيها :

وَسَرَّيْتُ فِي وَعْثِ الظَّلَامِ أَقْوَدَ مُمْ حَتَّى رَأَيْتُ الشَّمْسَ زَالُضَهَا
وَلَقَيْتُ فِي قُبُلِ الْحَجِيرِ كَتِيبَةً فَطَعَنْتُ أَوَّلَ فَارِسٍ أَوَّلَاهَا
وَضَرَبْتُ قَرْنِي كَبْشَهَا فَتَجَعَّدَا وَحَمَلْتُ مَهْرِي وَسَطَهَا فَمَضَاهَا^(٢)

ولمظهر القوة في البيئة الجاهلية وجه عكسي لا يقل في قيمته وقدره على الوجه
الأساسي ونعني به الانتقام والأخذ بالثأر . وهذا الوجه يظهر في شعر عنترة
باعنف صوره وأقوى مظاهره . فهو وديع طيب مسلم ما لم يعتد عليه أحد
ولكنه يضيف :

وَإِذَا ظَلِمْتُ فَإِنْ ظَلَمِي بِإِسْلٍ مَرُّ مَرِّ ذَاقَتِهِ كَطَعْمِ الْعَلَقَمِ^(٣)

(١) الديوان ص ٥٧ .

(٢) الديوان ص ٧٥ .

(٣) الديوان ص ٢٣ .

وإذا غدر به الخليف فاقبل جزاء يلحق به هو جدع الاتف
 وأنا كذلك يا سهى إذا غدر الخليف تقود بالخطم^(١)
 أما الثأر فهو صنو الحياة ولا يحول دونه حتى الموت . يقول عنترة :
 لقد خشيت بأن أموت ولم تدّر للحرب دائر على ابني ضمضم^(٢)
 ويقول :-

وقد كنت أخشى أن أموت ولم تنم قرائب عمرو وسط نوح ملب^(٣)
 ثم هو يوصي قومه بالثأر له إذا ما حالت المنية بينه وبين مبتغاه ،
 فيقول لهم :

إن ابن سلمى - فاءلوا - عنده دمي وهيئات لا يرجى ابن سلمى ولادى^(٤)
 وحينا قتل مالك بن زهير العبسي أقسم عنترة ليعتقن له ، ووجه إليه
 الخطاب قائلا :

فسوف ترى إن كنت بعدك باقيا وأمكنى دهرى وطول زمان
 وأقسم حقا لو بقيت لنظرة لقرت بها عيناك حين ترانى^(٥)
 وهكذا نجد أن المظهر الأول من مظاهر الفروسية العربية - وهو مظهر
 القوة بوجهها - يكتمل عند عنترة ويصوره شعره في وضوح وجللاء يدلان
 على أنه كان بحق نموذجا مثاليا للفراس العربى . فإذا انتقلنا إلى المظهر الثانى من
 مظاهر الفروسية العربية وهو القوة القولية والفصاحة الشعرية ، وجدنا أن ما

(١) الديوان ص ٦٤ .

(٢) الديوان ص ٣٠ .

(٣) الديوان ص ٣٥ .

(٤) الديوان ص ٦٨ .

(٥) الديوان ص ٧٠ .

بين أيدينا من آيات تسلم لعنتره بالقيادة الفنية مثلما سلم الأقدمون له بها وعلقوا قصيدته على الكعبة .

والمنظر الثالث من مظاهر الفروسية العربية — وهو ما يتمثل في الشرف والكرامة وحميد الخصال — فإن شعر عنزة يرسم لنا صورة وضاءة له . ولعل أبرز ما في شعر عنزة خاصا بهذا الموضوع هو ذلك الشعور الانساني الفياض ضد الحرب وويلاتها والملفت هنا حقا هو أن هذه الملفقة الانسانية صادرة عن فارس تعتبر فروسيته مصدرا أساسيا لوجوده ولبناء كيانه الاجتماعي ، ثم هي صادرة عن عنزة بالذات وهو الذي اتخذ من الحرب وسيلة يرقى بها من طبقة إلى طبقة ويصل عن طريقها إلى مصاف السادات — بل انها كانت الدواء الشافي لعقده النفسية — ومع ذلك فإننا لا نستطيع إلا أن نجعل ذلك الشعور الانساني الذي فاض به شعر عنزة وهو ينعى على أولئك الذين يتسببون في اشعال نار الحرب ليكتوى بها الناس وهم في غنى عنها ، أما هو فما أثار حربا ولا سعى اليها ولكنه مضطر للدفاع عن نفسه وعن قومه ضد تجار الحروب ، وكما يتوق إلى انتهاء تلك الحروب والخلاص منها .. يقول :

وإن نَكَ حَرْبَكُمُ أَمْسَتْ هَوَانًا فإني لم أكنُ مِمَّنْ جَنَافَهَا
ولكنُ وَاَدَّ سَوْدَةَ أَرْضِئُوهَا وشبهوا نَارَهَا لِمَنْ أَصْطَلَاهَا
فإني لستُ خَاذِلَكُمُ ولكن مَأْسَعِي الْآنَ إِذْ بَلَغَتْ أَنَاهَا^(١)

وهو وإن كان يكره الحرب إلا أن شهامته تأبى الاشاحة عن مستجير استجار به ، فاذا ما دعاه مكروب هب لنجده وفرج كربه . يقول :

وَمَكْرُوبٍ كَشَفْتُ الْكَرْبَ عَنْهُ بِضَرْبَةٍ فَيَهْلُ لِمَا دَعَانِي
فَلَمَّ أَمْسِكُ بِمَسِي إِذْ دَعَانِي ولكن قد أَبَانَ لَه إِسَانِي

ففرقتُ المواكبَ عنه قهراً بطنِ يسبقُ البرقَ اليماني
وما أبقته إلا وسبقي ورعحي في الوغى فرسا وهان^(١)
فإذا انتقلنا للبحث عن الخصال الحميدة والسلوك الأخلاقي الكريم وجدنا
أن غنزة يرسم لذلك — بشعره — صورة مثالية لم تكن فريدة وفذة في عصره
الجاهلي فحسب وإنما اعجب بها كذلك كبار رجال الدولة الإسلامية وحشوا
شبابهم على اتباعها^(٢) . وجماع هذه الفضائل نجده في قصيدته الهائية التي يقول فيها:

ما استقمتُ أنثى في موطن حتى أوفى مهرها مولاها
ولما رزأتُ أخا حفظ سلامة إلا له عندي بها مثلاها
وأغشى فتاة الحى عند حليلها وإذا غزأتُ في الجيش لا أغشاها
وأغض طرفي ما بدت لي جارتى حتى يوارى جارتى ماواها
انى امرؤٌ سمع الخليفة ماجدٌ لا أنبعمُ النفس العجوجَ هواها^(٣)
وهكذا يضع لنا غنزة دستوراً أخلاقياً اجتماعياً فريداً يحدد أصول المعاملات،
ويبين واجبات الفرد تجاه مجتمعه، ويعين علاقاته بغيرانه ، ويوضح السلوك
السوى للمواطن الصالح . فإذا أضفنا إلى ذلك بعض التعاليم الأخرى التي وردت
في شعر غنزة اكتملت لنا الصورة الأخلاقية المثالية للفارس العربي . فإلى جانب
تلك الفضائل الاجتماعية التي تتحرى الحق والعدل في المعاملات ، والتي ترعى
حرمة الجار ، والتي تنادى بالسماح وعدم اللجاجة ، فإن الرجل الأبى لا ينال
عيشه إلا عن طريق شريف مهما لاقى في سبيل ذلك من مصاعب . ولهذا فإن
غنزة يقول :

-
- (١) الديوان ص ٧١ .
(٢) العقد للفريد لابن عبد ربه ج ٣ ص ٤٩ .
(٣) الديوان ص ٧٦ .

ولقد آيبتُ على الطَّوى وأُطلِّهُ حتى أنالَ به كريمَ الأساكر^(١)

وعفة النفس من الصفات التي أسندها عنزة إلى نفسه حين قال :

يخبرك مَنْ شَهِدَ الوقيعة أنني أغشى الوغى وأعفُ عند المَغْنَمِ^(٢)

ومن حسن الحصال حفظ الجليل وشكر النعمه . وفي ذلك يقول عنزة :

نُبِّئتُ عمراً غيرَ شاكرٍ نعمتي والكفرُ مخبئةٌ لنفس المنعمِ^(٣)

والفارس قد يشرب الخمر ، ولكن عليه في هذه الحالة ألا يسرف في الشراب إلى الدرجة التي يفقد عندها وعيه أو هيئته ، إذ يجب عليه أن يظل دائماً محافظاً على وقاره وكرامته ، يقول عنزة :

فإذا شربتُ فأننى مُستَهْلِكٌ مالى وعِرضى وافرٌ لم يُكَلِّمْ^(٤)

والندم من الصفات المذمومة التي لا يرضى عنها عنزة فينفىها عن نفسه قائلاً :

وإذا حُملتُ على الكريهة لم أقُلْ بعد الكريهة ليتنى لم أفعل^(٥)

ثم هو بعد ذلك شريف المعاملة شريف الخصومة ، يعتبر المبارزة مباراة رياضية ما أن تنتهى حتى تنتهى معها الخصومة ، فلا يستوجب الأمر بعدها حقداً على مهزوم أو تشفياً في مغلوب . قال عنزة عن جريرة ابن الهجيم بعد أن قاتله وقرعه :

فإن يراً فلم أنفث عليه وأن يفقدَ فعقَّ له الفُقود^(٦)

-
- (١) الديوان ص ٥٧ .
 - (٢) الديوان ص ٢٥ .
 - (٣) الديوان ص ٢٨ .
 - (٤) الديوان ص ٢٤ .
 - (٥) الديوان ص ٥٨ .
 - (٦) الديوان ص ٤٢ .

وتسكتمل صورة البطل في شعر عنزة بذلك الايمان بقدره الخالق والتسليم
بالقدر . ولن نستند في ذلك على بيت عنزة المشهور :

يا عَيْلَ أَيْنَ مِنَ النِّيةِ مَهْرَبِي إِنْ كَانَ رَبِّي فِي السَّمَاءِ قَضَاهَا^(١)

حيث أن البعض يشك في هذا البيت لا لشيء سوى ذكر الله والسما في
مع أن قائله جاهل لم يدرك الإسلام . ومن الثابت أن الجاهلية عرفت الأديان
السموية واعترفت بوحدة الخالق في الدين المسيحي واليهودي المذنب كانا منتشرين
في الجزيرة العربية قبل الإسلام ، وليس هناك ما يمنع من معرفة عنزة لدين
من هذه الأديان بل وربما إيمانه به . وقد يبرز هذا الرأي عدم ذكر عنزة
لأى إله من آلهة الوثنية وأصنامها ، ويعضده كذلك تلك الدساتير الأخلاقية
السامية التي ضمنها عنزة آياتا كثيرة له مما يكاد أن ينطبق انطباقا كاملا مع تعاليم
الأديان السماوية . ولكننا لن نعتمد على هذا البيت وإنما نعتمد على ظاهرة
واحدة بدت في شعر عنزة بصورة ملحّة وملفّقة ، وكان لها — ولا شك —
أثر عظيم على سلوكه حتى أننا لا نغالي إذا ما قلنا أنها كانت الدافع الأول لشجاعته
وفروسيته . تلك الظاهرة هي تسليمه المطلق بالقدر وإيمانه بأن الحياة الإنسانية
موكولة إلى قوة غيبية ، وأن الموت لا ينجي منه شيء ولا يبعد عنه خوف أو
هرب أنظر إليه وهو يقول :

بَكَرَتْ تَخَوُّمِي الْحَقُوفَ كَأَنِّي أَصْبَعْتُ عَنْ غَرَضِ الْحَقُوفِ بِمَعْزِلِ
فَأَجَبْتُهَا : إِنْ النِّيةِ مِنْهُلٌ لَا بَدَّ أَنْ أَسْقَى بِكَاسِ الْمَنْهَلِ^(٢)
ويقول في قصيدة أخرى :

وَعَرَفْتُ أَنَّ مَنِيَّ إِنْ تَأْتَى لَا يُنْجِيْنِي مِنْهَا الْفِرَارُ الْأَسْرَعُ^(٣)

(١) الديوان ص ٧٤ .

(٢) الديوان ص ٥٨ .

(٣) الديوان ص ٤٩ .

وهكذا نجد أن شعر عنتره يرسم لنا صورة متكاملة واضحة للفارس العربي، ويجعلنا نرى في صاحب هذا الشعر نموذجاً مجسماً للبطل حسب مفهوم العصر الجاهلي ولكن هذه الصورة تعتبر في واقع الأمر قاسماً مشتركاً بين الفرسان جميعاً، وبذلك فإننا لا نخرج منها إلا بأن عنتره كان فارساً جاهلياً وبطلاً من أبطال العرب، وهو في ذلك يشبه الكثيرين غيره من الفرسان والأبطال، أما إذا أردنا أن نستخلص صورة مفردة تميزه عن غيره من الفرسان والأبطال، وتوضح جوانب شخصيته، فإننا ما نكاد نعيد النظر في شعره حتى نكشف النقاب عن حقيقتين هامتين — لا باعتبار أن كلا منهما قائمة بذاتها ومنفصلة عن الأخرى — ولكن على أساس أنهما يمتزجتان ومتفاعلتان مع بعضهما.

هاتان الحقيقتان هما الصورة المستخلصة لعنتره الفارس البطل، والصورة المستخلصة لعنتره المحب المدنف. فالجمع بين هاتين الظاهرتين يجعل بؤرة الصورة تتركز على شخص واحد هو في نفس الوقت « محارب عاشق »، أي أن البطولة والعشق قد تفاعلا معا وانتجا شخصية يميزه لا تشبهها أية شخصية جاهلية أخرى سواء في الفرسان كفرسان فقط أو في العشاق كعشاق فحسب.

هذه الشخصية الفريدة في تكوينها ومواصفاتها يصورها لنا شعر عنتره تصويراً ممتازاً جاء بعضه في لاميته المشهورة التي مطلعها :

عَجِبْتُ بِبَيْلَةٍ مِنْ فِتْيٍ مُتَبَذَلٍ هَارِي الْأَخَاجِمِ شَاغِبِ كَالْمُضَلِّ^(١)

فنحن نرى في هذه القصيدة صورة العاشق الفارس .. العاشق الذي يريد أن يهب روحه لصاحبه، والفارس الذي يريد أن يقدم حياته للنصر. والمعنى في الحالين سواء، إذ هو بذل وسماحة وكرم مسرف. وقد ظهر هذا الاتجاه — أول ما ظهر — في الملاحم القديمة، ثم تقدم بعد ذلك على اعتبار أنه يمثل مرحلة من مراحل التطور في وجدانات الأمة حتى رأينا في الطور الروماني يظهر عند جميع الأمم.

ولقد كان الفارس في أوروبا في القرون الوسطى يجمع بين القوة الحارقة والضعف الجليل ، فهو قادر على كل شيء ما دام بعيداً عن حييته ، فإن عرض له أمر معها سلم لها القيادة لأنه يحب ولأنه يريد أن يرضى حييته .

هذه هي الصورة القريده لعنتره التي تميزه عن جميع فرسان الجاهلية وأبطالها فغيره من الفرسان كانوا بدوا تعتبر المرأه عندهم متاعاً يشتري بالمهر أو يحصل عليه بالسلاح ، وفي هذه الحالة تكون متعتهم معها متعة جسدية لا مكان فيها للمشاعر الوجدانية والتجاوب الروحي . والمؤهل الأول للمرأه - بهذا الوضع - هو جمال الشكل الخارجي . فإذا ما ذوى الجمال ، أو بشم منه الرجل ، أو عرضت له من هي أجل ، ترك الأولى - غير مبال - وراح يسعى وراء متعة جسدية جديدة . أما عنتره فقد أعطانا صورة للعشق بمعنى الروحي الذي يحيل البطل الغضنفر إلى قط وديع تسعده البسمة أكثر من اللبسة ، ويغنيه الرضى النفسى عن اللقاء الجسدى .

ولعل هذه الظاهره هي التي لفتت كاتب السيره ، فكانت عاملاً من العوامل التي دفعته إلى اختيار عنتره كشخصية أولى لروايته مع الاحتفاظ له بطابعه الحقيقي وقد صور الكاتب هذه الظاهره ثم ضخمها تضخيماً روائياً فجعل عبلة تتمادى في تدللها على عنتره وتسخره للقيام بكثير من الأعمال ، ثم يصل الأمر إلى منتهاه حينما تطلب منه أن يقبل قدمها أمام اترابها إمعاناً في التدلل . ولعل هذه الظاهره كذلك هي التي اوحى للكاتب المعاصر - الأستاذ محمود تيمور - بفكرة مسرحيته « حواء الخالده » التي جعلها تدور أساساً حول تدلل عبلة وتحكمها في عنتره وبالتالي في غيره من الفرسان .

ونعود إلى القصيدة لنرى عنتره يتشفع إلى حييته بصفة خلقية هي التحول ويقول انه خفيف اشعث الشعر ، يريد بذلك ان يلفت نظرها إلى انه رجل رحلة وحرب . وقد قرر صراحة في مطلع القصيدة انه « متبدل » أى باذل نفسه في الحرب ، لذلك فإنه

لا يَكُنْسِي إِلَّا الْحَدِيدَ إِذَا اكْتَسَى وَكَذَاكَ كُلُّ مُخَاوِرٍ مُسْتَبَسِلٍ
قَدْ طَالَمَا لَبِسَ الْحَدِيدَ ، فَإِنَّمَا صَدَأُ الْحَدِيدِ بِجِلْدِهِ لَمْ تُفْسَلِ
على أن هذا الفارس المغوار يهون أمام حبيته ويرجوها ويتوسل اليها ألا
تهجره ، فيقول لها :

لا تَصْرِمِينِي بِأَعْبَسِلٍ وَرَاجِمِي فِي الْبَصِيرَةِ نَظْرَةَ الْمُتَاَمِلِ
وهو يحب علة حبا صادقا لذاتها وليس لجسدها ، فلو أن غرضه كان قضاء
لبانة أو نحوها فإن سبيل ذلك أمامه ميسور ، وطريقه إلى غيرها من الحسان
موصول ، لأنه مطمح الفتيات ، وقبلة أنظار الغائيات . وغترة لا يجد غضاضة
في التصريح بكل ذلك لحبيته قائلا :

فَلَرَبَّ أَمْلَحَ مِنْكَ دَلَاً فَاعْلَمِي وَأَقَرِّي الدُّنْيَا لَعِينِ الْمُبْعَثِ
وَصَلَتْ حَبَالِي بِأَذَى أَنَا أَهْلُهُ مِنْ أَوْذَاهَا وَأَنَا رُخَى الْمَطْوَلِ
وغترة — ذلك الفارس العاشق — يعرف من نفسه هذه الظاهرة ، ولا
ينى يرددها في الكثير من شعره . فنحن نراه مثلا يقول في المعلقة :

إِنْ تَغْدِي فِي دُونِي الْقَنَاعَ فَاثْنِي طَبَّ بِأَخْذِ الْقَاسِ الْمُسْقَلْتُمِ^(١)
ولعل غترة هنا يتساءل في دهشة : كيف يستطيع رفع اللامة عن هامة الفارس
ولا يستطيع رفع القناع عن وجه حبيته ؟ . وربما كان هذا البيت الذي نسوقه
يعد أقوى لمسة في قصة هذا الشاعر العاشق الذي امتزج هذان العاملان في نفسه
امتزاجا كاملا واتتجا طرازا فريدا من الرجال جعلته أحاسيسه يهمهم قائلا
في حيرة .

مُلْتَقِيهَا عَرَا وَأَقْتُلُ قَوْمَهَا زَمَانًا أَمَرُ أَيْبِكَ أَوْسَ بَعَزُوم^(١)

فهو ميدان الوغى لا ينسى قلبه ، وهو في ساعات عشقه لا يفغل عن حربه وهو في الحالين تاج للفاعل بين الفارس والعاشق ، ذلك التفاعل الذى خلق له شخصية معينة ، هي شخصية عنزة الفارس الذى يختلف عن جميع الفرسان ، وعنزة العاشق الذى يختلف عن بقية العشاق ، وعنزة الشاعر الذى يختلف عن غيره من شعراء الجاهلية .

هذه الظاهرة تتكرر في شعر عنزة باطراد وتكاد تلح على جميع قصائده ، ففي غارة له على بنى ضبة نراه يقول :

تَغَالَتْ بِيَ الْأَشْوَاقُ حَتَّى كَانَمَا زَيْنَدِينَ فِي جَوْفٍ مِنَ الْوَجْدِ قَادِحُ
وَقَدْ كُنْتُ تَخْفَى حُبَّ سَمَرَاءَ حَقْبَةً فُبِيعَ لِأَنَّ مِنْهَا بِالَّذِي أَنْتَ بَائِعُ
ولكنه لا يلبث عقب هذه الأبيات الرقيقة الحاملة أن يهدر مرعدا وقد انتقل بكيانه كله إلى الحرب والقتال . فيقول :

أَعَاذِلَ ، كَمْ مِنْ يَوْمٍ حَرِبَ شَهْدَتُهُ لَهُ مِنْظَرُ بَادِي النَّوَاجِذِ كَالْحِ
فَلَمْ أَرِ حَيًّا صَابِرًا مِثْلَ صَبْرِنَا وَلَا كَانِعًا مِثْلَ الَّذِي نَكَافَحُ
إِنْ شِئْتُ لَا قَانِي كَمَى مَدْحَجُ عَلَى أَمْوَجِي ، بِالطَّامَانِ مَسَامِحُ
نَزَاحِفُ زَحَفًا أَوْ نَلَاقِي كَتِيبَةً تَطَاعَنْنَا أَوْ يَذُ عَرُّ السَّرْحِ صَانِحُ^(٢)

وفي معلقة عنزته لمحة فنية تدل بوضوح على روحه التي امتزجت فيها عواطف الحب بشعارات الحرب . فعنزة شاعر مرفه الحس متأجج العواطف له روح

(١) الديوان ص ١٦ .

(٢) الديوان ص ٣٧ .

الفنان وقدراته الإبداعية في نفس الوقت الذي تمتلئ فيه نفسه بالشجاعة والفروسية
يصور لنا هذه الملمحة بيت عنترة الذي يقول :

عَلَتْهَا رِضًا وَأَقْلُ قَوْمَهَا زَعَمَ أَمْرُ أَيْكَ لَيْسَ بِمَزْعَمٍ^(١)

وقد يزعم البعض أن هذا البيت يوحى بانفصام عصاى أو بلون من ألوان
المرض النفسى ، إذ أنه يظهر تناقضا في سلوك الشاعر ويترجم عن تضارب عواطفه
وتذبذبها . ويجعل لعنترة شخصية مهزوزة قد جمعت بين عاطفتين متناقضتين
تجاه إنسان واحد . وأبسط رد على هذا الزعم هو أن ذلك البيت المفرد قد جمع
بين شطريه كل المعانى والأحاسيس والإنفعالات التى حملها « شكبير » لمسرحيته
الشيرة « روميو وجوليت » .

والواقع أن شاعرية عنترة تتجلى في التعبير عن هذا المزج الشعورى عند
الفارس العاشق . إذ نراه لا يلبث أن يتبع البيت السابق بقوله :

وَلَقَدْ نَزَلْتُ فَلَا تَغْنَى غَيْرُهُ مَنِ عَمَزَلَهُ الْمَحِبُّ الْمَكْرَمُ^(٢)

فبعنترة محب صادق الحب وليس طالب لذة عابرة . وهو مصر على هذا
الحب مهما لاقى فى سبيل حبه من صعاب وعقبات ومهما تدخل القدر الساخر
ليحكم العداء بينه وبين أهل حبيبته . هذا الحب الذى يحسه إذن حب حقيقى
مركز حول حبيب واحد لا يمكن استبداله أو تركه إلى غيره . ولهذا فإن عنترة
حينما يصف لنا عبلة يبدأ بذكر صفة مادية لها ، هى عذوبة الثغر ولذة المقبل .
ولكنه لا يلبث أن تتحول وجداناته عن النواحي الموضوعية المادية وتخلق
فى أقصى آفاق التجريد والتحليل . يأخذ عنترة فى البحث عن أسباب يعمل بها
عذوبة ثغر حبيبته . فيستعد ذهنه ابتعاداً كلياً عن الماديات ويتجه من فوره نحو

(١) الديوان ص ١٦ .

(٢) الديوان ص ١٦ .

الرائحة الزكية . ولكن هذا التجريد لا يشبع انفعالاته العاطفية فيجعل تلك
الرائحة ناتجة من روضة . ولكن ... أى روضة ؟ أنها ليست الروضة في
صورتها المادية . وإنما يريد الشاعر صورته تعبيرية يدع في وصفها وتحليلها في
آيات لا تحتاج إلى تعقيب أو تعليق . يقول فيها :

وكانَ فَاَرَةً تاجرَ بِسَيِّمَةٍ	سبقت عوادَ ضُها إلىكَ من الفمِ
أو روضةً أنفاً تَضْمَنَ نَبْتَهَا	غَيْثٌ قَلِيلُ الدَّمَنِ لَيْسَ بِمَعْلَمِ
جاءتْ عليه كُلُّ بِكَرٍ حَرَّةٍ	فَتَرَكْنَ كُلَّ قَرَارَةٍ كَالدَّرَمِ
سَعَاً وَتَسْكَاباً فَكُلَّ عَشِيَّةٍ	يَجْرَى عَلَيْهَا الْمَاءُ لَمْ يَتَصَرَّمِ
وَحَلَّالِ الذَّبَابِ بِهَا فليسَ بِسَارِحِ	غَرِدَا كَقَمَلِ الشَّارِبِ الْمُقَرَّرِّمِ
هَرَجاً يَحْكُ ذِرَاعَهُ بِذِرَاعِهِ	قَدَحَ الْمَكْبِ عَلَى الزِّنَادِ الْإِجْدَمِ ^(١)

فهذه الصور الشعرية المتتابعة التي انساق وراءها عنترة مدفوعاً بصدق فنيته
الشعرية حتى كاد أن ينسى أصل التشبيه واندفع — في حماس — محاولاً التعبير
عن الصورة الفنية التي تخيلها لتلك الروضة ، محدداً كمية الغيث التي تسقيها ومشبهاً
قطراته بالدراهم ، ثم وصف ما في الروضة من طيور وشبهها بالشارب المترنم
مرة ، وبالأجنم المكب على الزناد مرة أخرى. ونوشك على الاعتقاد بأن عنترة
قد نسي حبه وغزله وفتنه وجمال الروض ، ولكن فجأة تطفو مشاعر الفارس
العاشق وتتطلق جميعها في بيت واحد يوقظنا من تلك الرحلة التخيلية التي قطعناها
مع عنترة في روضته ، ويعيدنا — أمام انفعالات الفارس العاشق — إلى تلك
الحقيقة التي لا تزال تلح عليه . يقول :

تُؤَسِّسُ وَتَصْبَحُ فَوْقَ ظَهْرِ حَشِيَّةٍ وَأَيْتُ فَوْقَ سَرَاةِ أَدَمَ مُلْجَمِ

وهكذا نجد أنفسنا أمام مثال ناطق لفارس فريد يمثل جماع الصفات والحصال التي كان عليها الفارس البدوي ، ويترجم لنا فلسفة القروسية كما فهمها المجتمع العربي ، ويحدد الأصول والأسس التي تقوم عليها الفضيلة الجاهلية ، ثم يفرد عترة بعد ذلك بصورة من صور القروسية تميزه من الناحية العاطفية وتجعل منه نموذجاً ناجحاً لعمل روائي ممتاز .

* * *

وننتقل إلى الشعر المشكوك في صحة نسبته إلى عترة — بما في ذلك شعر السيرة — لننظر فيه من الناحية الموضوعية وحدها ونطرح جانباً مسألة صحة نسبته أو عدم صحتها ، كما لا نحاول أن نبحث له عن صاحب أو قائل . وإنما نحاول فقط أن نستخلص منه صورة لشخصية عترة تكون هي في الواقع الصورة التي تخيلها شعراء ذاك العصر لعترة . وهذه الصورة تختلف كثيراً عن الصورة التي يصورها شعر الشاعر لصاحبه ، كما تختلف أيضاً عن الصورة التي تصورها له السيرة الشعبية . فشعر الشاعر يعبر عن الانفعالات الذاتية له والاحساسات النفسية التي يستشعرها هو ، الأمر الذي لا يستطيع غيره أن يعبر عنه بلسانه ، والسيرة تعطي صورة كاملة محددة المعالم ، واضحة القسمة ، مرسومة بحذق قصصي وطبقاً لتخيل سابق مسير للأحداث والمضامين . أما هذه المقطوعات الشعرية التي قالها بعض الناس في مناسبات مختلفة ولأسباب متفاوتة وتحت وقع ظروف تختلف من شخص لآخر ومن موقف لآخر فانها لا يمكن أن تعطينا صورة تامة كاملة لشخصية عترة لاسيما واننا نلاحظ منذ القراءة الأولى لتلك المقطوعات ان معظمها موضوع على مثال من شعر عترة الحقيقي . فمثلاً يقول عترة مخاطباً عمارة بن زياد .

فإن نك أمي غراية من أبناء حام بها عبتني
فإني لطيفٌ ببيضِ الظبي وسُمرِ العوالي إذا جئتني^(١)
فيأتي الواضعون ليحملوه قولهم على لسانه :

لئن أك أسودا فالملك لوني وما لـواد جلدى من دواء
ولكن تبعدُ الفحشاء عني كبعد الأرض عن جو السماء^(٢)
فضعف هذين البيتين الآخرين يكاد يشير إلى وضعهما وإلى أنهما موضوعان
على قياس واحتذاء لبيتى عترة الصحيحين . ويشبه هذا إلى حد كبير احتذاء
كاتب هذه القصيدة لنفس المعنى إذ يقول :

لئن بعيت سوادى فهو لى نسب يوم النزال إذا ما فتنى النسب^(٣)
وواضح أن هذا القول لا يمكن أن يصدر عن عترة ، لا لما فى نسجه من
هزال وتفكك — فهذه وصمة تسوم كل الشعر المنحول عليه — ولكن لأن
هذا المعنى الذى فى البيت يتعارض تعارضا كاملا مع ما فى شعر عترة الصحيح .
فعترة — فى شعره الصحيح — قد فرق بين مشكاة اللون ومشكاة النسب
وناقش الأولى بعيدا عن الثانية التى أغفلها — أو كاد — فإذا ما اضطرت
الظروف إلى ذكرها اعتر بنسبته إلى القبيلة ، وبنسبته إلى أبيه ، بل واعتر كذلك
بنسبه الحامى إلى أمه زبيدة ، ولم يذكر مطلقا وضاعة نسبه أو معرفته منه كما فى
البيت المنحول .

فالشعر المنحول قد وضع على مثال من شعر عترة الصحيح ، ولكن المثال
الواحد وضع على ظله العديد من القصائد التى تمتاز جميعا بوحدة التقسيم الشكلى
لها ، فهى تبدأ بالغزل ، وهذا الغزل يتناول عجلة بالذات ويصر على ذكر اسمها

(١) الديوان ص ٣٦ .

(٢) الديوان ص ٨٨ .

(٣) الديوان ص ٩٢ .

عددا من المرات قد يصل إلى العشر في القصيدة الواحدة وبعد ذلك يأتي الحديث عن بطولة عترة ومغامراته ، وتنتهي القصيدة عادة بحكمة مناسبة . وقد يعكس ترتيب القصيدة قتيلاً بالحكمة وتنتهي بالغزل وبينهما وصف شجاعة عترة وقوته وبلائه في الحروب .

وليس هنا مكان تحليل هذه القصائد فنياً للدلالة على وضعها ، ومع ذلك فإن مجرد القراءة السريعة لها تظهر ما فيها من ضعف وسقطات وتكاد تقطع بأنها ليست لعنترة على الرغم من أنها موضوعة على مثال من شعره الصحيح . فمثلاً مقطوعة عترة الشهيرة التي يقول فيها :

إني أنا عترة المجينُ فَجِ الأنانِ قد علا الأنينُ
يُحصَدُ فيه الكفُّ والوتَينُ من وقع سيفي سقط الجنينُ^(١)

نجد قصيده منحولة على منوالها تتناول معظم هذه المعاني إلى جانب الاطار العام للقصيدة ولكنها تظهر بوضوح مفهوم الناحين عن عترة . تقول القصيدة المنحولة :

دعني أجدُ إلى العليا في الطلب وأبلغ الغايات القصوى من الرُتبِ
لعل علة تُضحي وهي راضيةٌ على سوادى ، وتصور صورة الغضب
إذا رأت الساداتِ سائرةً تزور شعري بركن البيت في رجبِ
فبادري وانظري طعننا إذا نظرتِ عينُ الوليدِ إليه شاب وهو صبي^(٢)

ولعل من حقنا بعد ذلك أن تصور علة بعد أن تنظر إلى هذا الطعن الذي إذا نظر إليه الوليد شاب ، فما الذي سوف يصيب علة منه ؟

وفي قصيدة أخرى من تلك القصائد المنحولة يعمل العقل الباطن لوضعها

(١) الديوان ص ٧٣ .

(٢) الديوان ص ١٠٢ .

عملاً يكاد يكشف أمره ويجعله يعترف بالحقيقتين السابقتين، وهما أنه هو الذى وضع القصيدة على لسان عترة . والثانية أنه وضعها على مثال من قصائده الحقيقية . فبعد أن انهمك هذا الواضع فى وضع ما يقارب الأربعين بيتاً — على لسان عترة يصف فيها حملة له على القرس . يختم القصيدة بقوله :

فدو نكم يا آلَ عيسى قصيدةً يلوح لها ضوء من الصبحِ أبْلَجُ
ألا إنها خيرُ القصائد كلها يفصل منها كل ثوبٍ وينسج^(١)

وكأنى بهذا الواضع — بعد طول ما عاناه أبان وضع قصيدته — قد تصور نفسه متقمصاً شخصية عترة . وتصور أن الناس الذين يقدمها اليهم هم آل عيسى ولما كان هذا الرجل يعرف أنه ينسج قصيدته على منوال قصائد عترة الصحيحة . فقد تصور مدى ما فى هذا العمل من فخر لصاحب القصيدة الأصلية . فدفعه عقله الباطن إلى الافتخار بأن القصيدة التى وضعها الآن سوف تكون أحسن مثال ينسج على منواله الواضعون والناحلون فيما بعد .

وقد يتبادى الواضع فى اتخاذ المثال الذى يطلبه ، فلا يكتفى بشعر عترة نفسه وإنما يسطو على شعر غيره من الجاهلين ليتخذ منه مثالا لما ينحل . ففى إحدى تلك القصائد يقول ناحلها على مثال قول عمرو بن كلثوم فى ختام معلقته :

إِذَا بَاغَ الرُّضِيمَ لَنَا فِطَامًا تَخَرُّهُ الْجَبَابِرَ سَاجِدِينَ^(٢)

فيقول ناحل شعر عترة :

إِذَا بَاغَ الْفِطَامَ لَنَا صَبِيٌّ تَخَرُّهُ أَهَادِينَا سُجُودًا^(٣)

ولعل معلقة عمرو بن كلثوم كانت أقرب الشعر الجاهلى إلى أذهان واضعى

(١) الديوان ص ١١٣ .

(٢) شرح المعلقات للسبع — للزوزنى ص ١٣٥ .

(٣) الديوان ص ١٢٣ .

شعر غنزة وأكثره ارتباطا بتصورهم لبطلهم . فمن لا نلبث أن نلتقى بما يشبه أبيات عمرو بن كلثوم التي يقول فيها :

ومن إذا عماد الحى خرت عن الأحفاض كمنع من يلها
ومن غداة أوقد في خزازي رقدنا فوق رقد الرافدين
ومن الحابسون بذى أراطى تسف الجيلة الخور الدريفا^(١)

ويقول واضع الشعر على لسان غنزة :

ومن العادون إذا حكمنا ومن المشفقون على الرعية
ومن المنصفون إذا دمعنا إلى طعن الرماح السهري
ومن الغالبون إذا حملنا على الخيل الجياد الأعوجية
ومن الموقدون لكل حرب ونصلاها بأفئدة جرية^(٢)

ومهما يكن من أمر ، فالذى يهمنا هو الصورة التي يرسمها هذا الشعر المنحول لغنزة ، والشخصية التي تخيلها واضعو شعر غنزة له وثق مصورها ليكتبوا الشعر على لسانه ومن العجيب حقا أن هذه الصورة لا تكاد تتفق مع الصورة التاريخية الواقعية لغنزة ، كما أنها تتعارض تعارضا تاما مع الصورة التي يرسمها شعره الصحيح .

أول وجه للخلاف بين صورة الشعر الصحيح وصورة الشعر المنحول هو طبيعة التصور أو أساسه المبدئي فبينما يهتم الشعر الصحيح بتصوير الاممات الخلقية عند غنزة ، يميل الشعر الموضوع إلى رسم الجوانب الخلقية معتمدا في رسمه على

(١) شرح المعلقات للسبع للزوزنى ص ١٣٠ .

(٢) الديوان ص ٢٤٠ .

المادية ، . . . والمادية في كل شيء فعترة بن شداد — ذلك الفارس المغوار — لا بد أن يكون وحيدا في نسجه ، فريدا في نوعه ، لا يشبهه أحد ، ولم يخلق الله من طرازه سواه . يقول عن نفسه :

إِنِّي أَيْتُ عَبُوسٌ لَيْسَ لِي فِي الْخَلْقِ ثَانِي^(١)

وتبدأ قصة هذا الأوحـد منذ مولده . فهو لم يولد لام آدمية كما يولد الأطفـال ، وهو لم يرضع من لبنها ، ولكن الحرب هي التي ولدته ومن لبن المعامع أرضعته :

وَفِي الْحَرْبِ الْعَوَانِ وَلِدْتُ طِفْلاَ وَمِنْ لَبَنِ الْمَعَامِعِ قَدْ سُقِيتُ^(٢)

فهذا البطل الذي ولد في الحرب ورضع من لبن المعامع لا بد أن تكون خلقته مناسبة لهذا المنبت الشاذ ، فيكون له شكل رهيب مخيف يكفي النظر إليه لإرهاب العدو وحمله على الفرار يبكى حظه العاثر الذي أوقعه بين برائن هذا الوحش المخيف :

وَأَخْرُ هَارِبٌ مِنْ هَوْلِ شَخْصِي وَقَدْ أَجْرَى دَمُوعَ الْمَقْلَعَيْنِ^(٣)

ومع ذلك فإن هذه الصورة الرهيبة لعنـرة التي تجعل الناظر إليها يفر هلعـا ورعبـا تقل كثيرا عما يتصوره في نفسه ، فهو يعتقد أن صورته لا تدفع إلى الحرب وحده وإنما هي كفيـلة بأن تـميت الناظر إليها . ولهذا يقول :

إِنِّي لِأَعْجَبُ كَيْفَ يَنْظُرُ صُورَتِي يَوْمَ الْقِتَالِ مِهَارِزٌ وَيَعِيشُ^(٤)

ويساعدنا الشاعر على تصور هذا الشكل المخيف بإبراز لمحات من وجهه ربما

(١) الديوان ص ٢٢١ .

(٢) الديوان ص ١٠٧ .

(٣) الديوان ص ٢٢٥ .

(٤) الديوان ص ١٦٢ .

كانت كفيّلة بجعلنا تتخيل باقى معالم خلّقه ، فهذا البطل — غير الآدى — ينفث
اللب من مقلّتيه . يقول الشاعر : أنه يواجه الأعداء ...

بوجهٍ مثل ظهرِ الرّس فيه لهبُ النار يشعلُ في المآفى^(١)

فالقل يشع منها المهب ، أما القم فيخرج أنفاسا حارقة يلين لها الحديد :

تخل أنفاسى إذا ردتّها بين الطاولِ مَحَتْ نفوش المِبرِدِ^(٢)

وتشبه هذا البطل بالأسد الهزبر الغضنفر تشبيه عام دارج تسكاد لا تخلو منه
قصيدة ، ولكن المهم فى الموضوع هى أوصاف هذا الهزبر . . أنه هزبر شرس
عبوس .

إنسى ايّ عبوس ايس لى فى الخلق ثانى

أما الشراسة فيحدث عنها عبلة قاتلا :

يا عبِلَ إني فى الكربةِ ضيغم شرس إذا ما الطعن شقّ جياها^(٣)

وهو قوى الاحتمال لدرجة معجزة . . . يقول عن نفسه :

وإني لحمالٌ لكل ملمةٍ تَخِرُّ لها شُمُ الجبال وتزُجّ^(٤)

وقد ساعدته قوة التحمل هذه على مداومة الطراد وعدم الشعور بأى كلل
أو ملل منه ، ولهذا نراه يندر عمارة بن زياد العبسى قاتلا :

لقد عاديتَ يا بن العمِ ليثا شجاعا لا يَمَلُّ من الطرادِ^(٥)

(١) الديوان ص ١٧٦ .

(٢) الديوان ص ١٣٧ .

(٣) الديوان ص ٢٣٦ .

(٤) الديوان ص ١١٢ .

(٥) الديوان ص ١١٨ .

ولا تظهر قوة هذا الليث في المبارزات الفردية فحسب، وإنما هو يبيد الجيوش
ويقضى على الجحافل ولا يخشى لقاء الأعداء مهما كان عددهم ... يقول :

بَاعَهْلَ لو أَنِي لَقِيتُ كَفِيَّةَ سَبِينِ أَلْفَا مَارَهَبْتُ لِقَاَهَا^(١)

وكما أن هذا البطل لا يهرب العدد الكبير، فإنه كذلك لا يهرب الميل والوحدة
والبيداء ووحش الفلاة ... يقول :

كَمْ لَيْلَةٍ سِرْتُ فِي الْبَيْدَاءِ مَنْفَرْدًا وَاللَّيْلَ لِلْفَرْبِ قَدِ مَالَتْ كَوَا كُبُهُ
سَبِيْنِي أَنْيْسِي وَرَمَحِي كَلَّمَا نَهَمْتُ أَسَدُ الدَّحَالِ إِلَيْهَا مَالَ جَانِبُهُ
وَكَمْ غَدِيرٍ مَزَجَتْ الْمَاءَ فِيهِ دَمًا هَذَا الصَّبَاحُ وَرَاحَ الْوَحْشُ طَالِبُهُ^(٢)

ولعل وصف بعض المعارك التي خاضها هذا البطل يساعد على استكمال الصورة
التي تخيلها له الواضعون حتى أنهم جعلوه يخاطب سباع الفلاة قائلا :

يَا سَبَاعَ الْفَلَا إِذَا اشْتَعَلَ الْحَرُّ بَ اتَّبِعْنِي مِنَ الْقِفَارِ الْخَوَالِي
اتَّبِعْنِي تَرَى دَمَاءَ الْأَعْدَى مَائِلَاتٍ بَيْنَ الرُّبَا وَالرَّمَالِ
ثُمَّ عَوْدِي مِنْ بَعْدِ ذَا وَاشْكُرْنِي وَأَذْكُرِي مَا رَأَيْتَهُ مِنْ فِعَالِي
وَاخْذِي مِنْ جَاهِجِ الْقَوْمِ قُوَّتَا لَبْنِيكَ الصَّفَارِ وَالْأَشْجَالِ^(٣)

وهكذا نرى أن صورة عنتر في أذهان الواضعين لشعره صورة مادية تجسد
البطولة في الشكل والحلقة أكثر مما تتصورها معنويات كامنة في النفس وقدرات
يجيدها الشخص . وهذه الصورة تكاد تكون عكسا تاما لما يرسمه شعر عنتر

(١) الديوان ص ٢٣٧ .

(٢) الديوان ص ٩١ .

(٣) الديوان ص ٢٠٠ .

الصحيح من تفسير معنى البطولة يكاد يطابق تمام المطابقة مفهوم الفروسية آنذاك ويعتمد على المعنويات والخلقيات أكثر من إعتاده على الماديات والشكليات . فعلى الرغم من أن حصيلة هذا الشعر المنحول تصل إلى ثلاثة أضعاف ما جمع من شعر عنزة الصحيح ، فإنه لم يرد بيت واحد في كل هذا القدر من الشعر الموضوع يذكر شيئاً عن خلق عنزة وعن سلوكه وعن خصاله بينما رسم لنا شعره الصحيح صورة مشرقة لمكارم الأخلاق وحدد لنا دستور الفضائل وبين هذا الجانب الهام من جوانب البطولة الذي يعتبر جزءاً مكملًا لمفهوم الفروسية العربية .

ولم يقتصر هذا الفهم العادي لشخصية عنزة على تصور خلقته وقياس بطولته بمقياس الدم والقتل ، وإنما انتقل من شخصه وحربه إلى حبه ، فغفل — أو تغافل — عن جميع المعنويات التي تكمن في هذه العاطفة الانسانية الرقيقة ، وبعد عن جميع المشاعر والأحاسيس التي يثيرها العشق الصادق ، وراح يصور هذا الحب بصورة المادية كذلك . فعنزة لم يحب علة بقلبه وإنما أحبها بعينه :

لَا عَيْلَ لَوْلَا أَنْ أَرَاكَ بِنَظَرِي مَا كُنْتُ أَنْتَى كُنْ صَبْ مُنْكَرٌ^(١)
وعلة — هي الأخرى — تحب من عنزة فعالة فقط ، أما هو — كشخصية متكاملة — فليس له دور في هذا الحب ، إذ أن المسألة لاتعدو أن تكون صفقة قابلة للمساومة والاستبدال والمزايدة ، فلو أتى من رفع الثمن فاز بها والثن هو الضرب والطعن من جانب عنزة في مقابل الحب والوصل من جانب علة . ويبدو أن عنزة كان واثقا من نفسه كل الثقة إذ نراه لا يسمح لها بتغيير المشتري إذا مادفع ثمنًا أعلى وإنما هو يقبل حتى من يدفع نفس الثمن الذي يدفعه . . ويعبر لها عن ذلك قائلا :

أَلَا يَا بَهْلَ قَدْ عَايَنْتَ فَعَلَى وَبَانَ لَكَ انْضِلَالٌ مِنَ الرِّشَادِ
وَأِنْ أَبْصَرْتَ مَتَلَى فَاهْجِرْنِي وَلَا يَلْعَنَكَ عَارٌ مِنْ سَوَادِي^(٢)

(١) الديوان ص ١٥١

(٢) الديوان ص ١٢٢

فاذا كان هذا هو مفهوم الحب عنده، فالحيية إذن لا تقاس إلا بالمعيار الجسدى الذى يحكم على الارداق والخصر والبطن والساق فضلا عن إجادة الممازجة والتعج . وتجتمع كل هذه الصفات فى قوله :

فِيهَا طَالَمَا مَازَحْتُ فِيهَا مَهْيَلَةً وَمَازَحْنِي فِيهَا الْغَزَالُ الْمَفْجُ
أَغْنُ مَلِيحَ الدَّلِّ أَحْوَرَ أَكْحَلُ أَزْجُ نَقَى الْخَدِّ أَبْلَجُ أَدَمَجُ
لَهُ حَاجِبٌ كَالنُّونِ فَوْقَ جَفْوَنِهِ وَتَفْرُ كُزْهَرِ الْأَقْحَوَانِ مُفْلَجُ
وَرِدْفٌ لَهُ ثَقُلٌ وَخَصْرٌ مَهْمَفٌ وَحَدُّهُ بِهِ وَرْدٌ وَسَاقٌ خَدَاجُ
وَبَطْنٌ كَطَى السَّابِرِيَةِ لَيْنٌ أَفْبُ لَطِيفٌ ضَامِرُ الْكَشْحِ مُدَمَجُ
لَهَوْتُ بِهَا وَاللَّيْلُ أَرْخَى سَدُولَهُ إِلَى أَنْ بَدَأَ ضَوْءُ الصَّبَاحِ الْهَلَجُ^(١)

وعلى كثرة ما ورد فى هذا الجزء الموضوع من ديوان عنتره من قصائد مطلقها الغزل بعبلة وأخرى اقتصرت على هذا الغرض وحده ، فإنها جميعا لم تتناول من عشيقه عنتره سوى هذا الجانب المادى ، ولم تخرج بعلاقتهم عن اللقاء الجسدى . فعنتره حين يلقاها يقبلها ويضمها و . . . يقول :

فَضَمَّتْهَا كَى مَا أَقْبَلَ تَفْرَهَا وَالْأَدَمُ مِنْ جَفْنِي قَدْ بَلَ التَّرَى
وَكَشَفْتُ بِرَقْعَتِهَا فَاشْرَقَ وَجْهُهَا حَتَّى أَعَادَ اللَّيْلَ صَبَحًا مُسْفَرَا
عَرِيَّةً يَهْتَزُّ لَيْنَ قَوَامِهَا فَيَخَالُهُ الْعَشَّاقُ رَمَحًا أَسْمَرَا^(٢)
وحتى ذكرياته عنها لا تخرج من نطاق الناحية المادية . . . يقول :

(١) للديوان ص ١١٠
(٢) للديوان ص ١٥٩

كم ليلة هانفتُ فيها غداةً يَمَحُها بها عند المنامِ ضجيجُها^(١)
و حين يتذكر مراتع صباه يقول :

أرض الشربةِ كم قضيتُ مبهتم بها فيها مع الفيدِ والأنرابِ من وطرٍ^(٢)
فإذا كان غذا هو الحال بالنسبة لماطفة رقيقة كالحب ، فليس من المستغرب
أن تطفئ هذه المادية التجسدية على كل معنى من المعاني التي وردت في ذلك الشعر
المنحول الذي وضع على مثال من شعر عنزة الصحيح . فحين يصف الفرس يتناول
الجوانب المادية فيه ، بل ويحسد الفرس نفسه ليكلم عنزة داعيا أياه للقتال مرة^(٣) ،
ومجيبا عليه مرة أخرى إذ نهه عنزة قائلا : « كن مستيقظا غير ناعس » .

فجاءوا بني مهري الكريمُ وقال لي أنا من جواد الخيلِ كن أنت فارسي^(٤)
ولا يقتصر الأمر على الجواد ، فالغريان هي الأخرى تفهم لفته وترد
عليه^(٥) .

ولن نستطرد في هذا المجال أكثر من ذلك لنتقل إلى نقطة أخرى أهم مما
سبق وهي أن واضع الشعر على لسان عنزة لم ينظروا إلى شخصيته من الناحية
الخلقية فحسب ، ولكنهم لم يفهموا حقيقة هذه الشخصية على الإطلاق . فعترف
في شعره الصحيح — لم يعترف بعبوديته إطلاقا — كما سبق أن بينا — أما واضعو
تلك الأشعار فقد اعترفوا بعبوديته اعترافا صريحا ورد في عشر قصائد^(٦) . وقد

(١) الديوان ص ١٦٩ .

(٢) الديوان ص ١٥٠ .

(٣) الديوان ص ١٠١ .

(٤) الديوان ص ١٦١ .

(٥) الديوان ص ٢٢٧ .

(٦) الديوان صفحات ١٤٦ — ١٤٨ — ١٥١ — ١٦٨ — ١٧١ — ١٧٨ —

١٩٧ — ٢٠٤ — ٢١٩ — ٢٤٠ .

علتنا الدوافع التي حدثت بعنبرة إلى اتهاج هذا السيل، ولكن أحداً من واضعي الشعر على لسانه لم يفتن لهذا ولم يحاول مساندته بشكل أو بآخر، وانذفخوا جميعاً وراء مؤلف السيرة الذي أصدر عليه حكمه بالقينية فظلت تلك الوصمة عالقة به عند الجميع.

ويشبه هذا إلى حد كبير موضوع النسب. فعنتر لم يأنف من نسبه ولم يعترف في شعره الصحيح بأنه كان مطعنا وجهت إليه منه الطعنات، وإنما هو يشبته ويفتخر به. أما في هذا الجزء من شعره المنحول فلا عتراف صريح بوضاعة النسب. قال في أكثر من موضع.

لئن يعيبوا سوادى فهو لى نسب^(١) يوم النزال إذا ما فاتنى النسب^(٢)
وهكذا خلط الواضعون الأمور، فالعبودية التي تبرأ منها عنبرة الحقوهابه، والنسب الذي افتخر به جردوه منه. أما السواد الذي قبله عنبرة راضيا فقد حاول هؤلاء الواضعون تبريره بتعلات هزيلة بمنطقة مثلبا في قوله:

وإن يعيبوا سواداً قد كسيتُ به^(٣) فالدرسته ثوب من الصدف^(٤)
فاذا ما أعجزتهم هذه التبريرات المنطقية الهزيلة نفوا عنه السواد كلية ووصموا من يدعى ذلك بالكذب. قالوا على لسان عنبرة:

ومن قال إني أسود^(٥) ليعيبنى أريه بفعل أنه أكذب الناس^(٦)
ثم هم بعد ذلك الصقوا بعنبرة وصمة لم تكن أبداً من شيمه وهي أنه شاعر مداح يخصص قصائد بأكملها للمدح والتزلف. فقللوا على لسانه قصيدتين في مدح ابنة قيس بن زهير^(٧)، بينما نحن لانجد في شعره الصحيح بيتاً واحداً في المدح كما نجد أن الصورة التي يرسمها ذلك الشعر لا يمكن أن تجعل منه شاعراً مادحاً.

(١) الديوان ص ٩٢ .

(٢) الديوان ص ١٧٢ .

(٣) الديوان ص ١٦٠ .

(٤) الديوان ص ٢٢٣ - ٢١٢ - ٢٠٩ - ٢٣٤ .

وكما لم يفهم الواضعون الشخصية السوية لعنترة ، فانهم بالتالى لم يفهموا ذلك الجانب الهام من جوانب بطولته متمثلا في تلك الصورة الناتجة عن التفاعل بين الحب والحرب عنده . فعنترة بالنسبة اليهم عاشق عادى يتمثل عشقه في الجانب الجسدى من المرأة وقضاء الوطر منها ، فلا بد له إذن من أن يخضع ويتذلل ويريق ماء وجهه تحت أقدامها لتسيله ما يريد ... أنظر اليه وهو يقول لها :

سأندُبُ حتى يعلمَ الطيرُ أنى حزينٌ ، ورثى لى الحمامُ المفردُ
وأنتمُ أرضاً أنت فيها مقيمةٌ لعلَّ لمهيبى من ثرى الأرض يبردُ^(١)
ويصل هذا الضعف إلى منتهاه حينما نجد عنترة ينمى نفسه بنفسه قائلا :

أيا صادحات الأيك إن متُ فأندبى على تربيقى بين الطيور السواجم
ونوحى على من مات ظلما ولم ينل سوى البعدِ عن أحبابه والنفجائع
ويا خبل فابكى فارسا كان يلتقى صدورَ المنايا فى فهار المعام^(٢)
وبعد هذا التذلل فى الحب نعجب أشد العجب حين نجد أن الشاعر قد انقلب فجأة إلى عدو لنود للمرأة ، ثار ضدها وحاق عليها ، وأن هذه الثورة قد انطلقت بحملة يقول فيها :

موت الفتى فى عزّة خيرٌ له من أن يبيتَ أسيرَ طرفٍ أكحل^(٣)
أو يقول عن نفسه مفاخرًا :

وأنى أعشقُ السمرَ العوالى وغيرى بعشقٍ البيضَ الرشاقا^(٤)

(١) الديوان ص ١٤٢ .

(٢) الديوان ص ١٦٤ .

(٣) الديوان ص ١٩٧ .

(٤) الديوان ص ١٧٨ .

هذا التضارب العائلي لا نلحه فقط في علاقة العاشق بالمعشوق ، وإنما نلحه كذلك في علاقته بما يذكره به . فأكثر قصائد هذا الجزء من الديوان تبدأ بالوقوف على الأطلال والبكاء على الدمن وسؤال الصحاب مشاركتهم في ذلك . ولكننا لا نلبث أن نفاجأ بثورة نواسية ، ترفض كل هذا الهذر وتنادى الصحاب قائلة :

يا صاحبي لا تهبك ربعا قد خلا ودع المنازل تشقكي طول البلى
من أين تدرى الدار أنك عاشق أو عندها خبر بانك مبتلى^(١)
هذه الصورة الموزونة التي يرسمها شعر عنتره الموضوع تدفعنا إلى إعادة النظر في هذا الشعر لمحاولة الوقوف على سره ومعرفة اللواقع التي دفعت إليه . وسرعان ما نكشف أن السر الكامن وراء وضع هذا الشعر إنما هو السيرة الشعبية . فهذا الشعر جزء مكمل للسيرة ، أو على الأصح هو جزء من التأليف القصصي الذي وضع ليكون رواية طويلة بطلها عنتره .

تبدأ القصة — في الشعر الموضوع — متمشية تماماً مع أحداث السيرة ، فيقول عنتره في أول حياته لحبيته عبلة :

أنا العبد الذي خبّرت عنه رعتُ جبال قومي من فطامي
أروح من الصباح الى مغيب وأرقد بين أطلساب الغيام
أذل لعملة من فرط حبي وأجعلها من الدنيا اهتمامي
وامتشل الأوامر من أبيها وقد ملك الهوى مني زمامي
وان عابت سوادى فهو فخرى لأى فارس من نسل حمام^(٢)
ولكن سرعان ما يحصل هذا العبد على حريته في موقعة يتقاعس فيها عن

(١) الديوان ص ٢٠٥ .

(٢) الديوان ص ٢١٩ .

نصرة قومه فيستصرخونه النصره نظير استلحاقه ، ويتم له ولهم ما أرادوا^(١) ، حينئذ يفرغ لعبلة ، ولكن لا يلبث أن يأتي إليها الربيع بن بدر خاطبا فيقاتله عترة ويرده عنها^(٢) . ويأتي من بعد الربيع مسجل لينخلبها كذلك فيقف منه عترة نفس الموقف^(٣) ويتألب عليه فرسان العرب كل يطالب بعبلة فينازله عترة في سبيلها^(٤) ، بينما يهرب مالك — أبو عبلة — بابتته من ديار عبس^(٥) فيدركه عترة ويقنمه بقبوله بعلا لها فيطلب مالك ألفا من النوق العصافير كهر لابنته ، ويسرع عترة إلى ديار المنذر طالبا تلك النوق العصافير^(٦) . ولكن المنذر بن ماء السماء يأسره ويلقى به في غياهب السجن^(٧) ويخرج عترة من سجن المنذر ليلتحق ببلاط كسرى الذي يعجب به ويفدق عليه النعم فيمدحه عترة^(٨) .

وتستمر قصائد هذا الجزء من الديوان تسير مع أحداث السيرة خطوة بخطوة ، ذاكرة كل لقاء لعترة مع مشاهير فرسان العرب أمثال : بسطام^(٩) ومقرى الوحش^(١٠) وكل موقعة خاضها عترة سواء في اليمن^(١١) ، أو ضد المعجم^(١٢) . وبعد ذلك يتحدث هذا الشعر عن صدور عروة بن الورد وعن ابنه ميسرة^(١٣) ، كما لا يفوته أن يذكر الغول والجن الذي التقى به عترة في

-
- (١) القصيدة ص ٢٠٣ .
 - (٢) الديوان ص ١٥٨ .
 - (٣) الديوان ص ١٧٧ .
 - (٤) الديوان ص ١١٩ .
 - (٥) الديوان ص ١٤٢ .
 - (٦) الديوان ص ١١٩ .
 - (٧) الديوان ص ١٦٣ .
 - (٨) الديوان ص ٢١٢ ، ص ٢٢٣ .
 - (٩) القصيدة بالديوان ص ١٦٥ .
 - (١٠) القصيدة بالديوان ص ٢٠٥ .
 - (١١) القصيدة بالديوان ص ١٣٩ .
 - (١٢) القصيدة بالديوان ص ١٨٤ .
 - (١٣) القصيدة بالديوان ص ١٣٥ .

أسطوره (١) .

والواقع أن هناك أكثر من دليل على أن هذه الأشعار إنما وضعت لخدمة السيرة . وأول هذه الأدلة هو أن كثيراً من الفاظ السيرة ترد بشكل ملفت في تلك الأشعار . فعترة مثلاً يناجى عبلة بقوله :

وَحَقُّ هَوَاكَ لَا دَاوَبْتُ قَلْبِي بِغَيْرِ الصَّبْرِ يَا بِنْتَ الْكِرَامِ (٢)

فتمت عبلة « بمنت الكرام » ، تعبير غير شعري ولكنه كثير الورد في السيرة ومثله نعت الأعادي « بيني اللئام » ، الذي تكرر في أكثر من قصيدة لأنه اصطلاح شائع في السيرة . يضاف إلى هذا أن عترة — عند كاتب السيرة — أصبح رمزاً أكثر عما هو شخص ، ولهذا استعمل اسمه كوصف لكثير من الأشياء مثل « الصرخة العتريّة » (٣) ، و « الحلة العتريّة » (٤) ، وحتى ذلك المثل — أو الذي أصبح كذلك فيما بعد :

« وَلَا كُلُّ مَنْ خَاضَ الْعِبَاجَةَ عَنَتَرُ »

ويلفتنا هنا التركيب « ولا كل » ، فهو إلى المصرية الدارجة أقرب منه إلى العربية الفصحى . وسيرة عترة — كما سنبين فيما بعد — مصرية التأليف ، وأحد أدلتنا على ذلك هو شيوع الألفاظ والتعبيرات والأمثال المصرية فيها . هذه الألفاظ والتعبيرات والتراكيب المصرية نجدتها كذلك في هذا القسم من شعر عترة . ففيه مثلاً ذكر للصعيد في قوله :

فَأَنْعَمَهَا وَلَكِنْ مَعَ رَجَالٍ كَأَنَّ قُلُوبَهُمْ بِهَا حَجَرُ الصَّعِيدِ (٥)

(١) القصيدة بالديوان ص ٢٠٢ .

(٢) الديوان ص ٢١٩ .

(٣) القصيدة بالديوان ص ١٥٤ .

(٤) القصيدة بالديوان ص ١٥٤ .

(٥) الديوان ص ١٤٧ .

(٦) الديوان ص ١٢١ .

والقبر يذكره باسمه المصرى وهو « التربة » قائلا :

أيا صادحات الايك إن مت فاندبى على تربتى بين الطيور السواجم^(١)
وكذلك « الحنا » اعتادت المصريات أن يخضبن بها فى الأفراح ، يقول عنها
عنترة :

وكم من سيد أضحى بسبنى خضيبَ الراحقين بغير حنا^(٢)

كل هذا يدل على أن القسم المنحول من شعر عنترة لم يوضع إلا لخدمة
غرض واحد هو السيرة ، أو أنه على الأصح وضع كجزء مكمل لها ، ولهذا
جاءت الصورة التى حاولنا استشفافها منه لشخصية عنترة قاصرة مزروعة ومتناقضة .
والسؤال هنا : هل هذه الصورة الهزيلة هى نفس الصورة التى ترسمها السيرة ؟
ونسرع لنقرر أن هذه المقتطفات الشعرية لا يمكن أن يكمل بعضها بعضا
وبالتالى لا يمكن استخلاص صورة منسقة متكاملة منها . أما السيرة فالتناحاول
فى الفصل التالى استكشاف الصورة التى ترسمها لشخصية عنترة لنستطيع بعد ذلك
الحكم على ذلك العمل الروائى المصرى القديم الذى يعتبر أقدم الأعمال الروائية
العالمية .

(١) للديوان ص ١٦٤ .

(٢) للديوان ص ٢٣١ .

الباب الثاني

سيرة عنقرة بن شداد

الفصل الأول

مخطوطات السيرة

ذكر الأب لويس شيخو — في كتابه شعراء النصرانية — أن الشيخ يوسف ابن اسماعيل «أخذ يكتب قصة عنزة ويوزعها على الناس» (١) وذكر اسكندر أغا اييكاريوس — في كتابه منية النفس في أشعار عنتر عبس — في سياق قصته عن الرجل الحمصي الذي كان يتحمس لعنزة ويدأوم على حضور حلقة القصص كل ليلة فلم يتحمل في إحدى الليالي أن يقطع القاص الكلام عند أمر كسرى لعنزة، وقصد إلى منزل القاص ورجاه أن يكمل السياق... فأخذ القصص الكتاب وقرأ له باقي السياق إلى أن أخرج عنزة من السجن (٢) وذكر ابن أبي أصيبعة — في كتابه عيون الأنباء في طبقات الأطباء — أن أبا المؤيد ابن الصايغ العنزي... كان في أول أمره يكتب أحاديث عنتر عبس فصار مشهوراً بنسبته إليه، (٣).

من هذا يتضح أن قصة عنزة أنشئت — في أول أمرها — مكتوبة، وتدوولت بين الناس — عبر العصور المختلفة — مكتوبة كذلك، فلا غرو أن يكون لها عدد غير قليل من المخطوطات منتشرة في المكتبات العالمية المختلفة. ولكن نظراً لطول هذه السيرة طويلاً مفرطاً فإن من العسير العثور على مخطوط كامل لها، وإنما هي في أغلب الأحيان فصل أو عدة فصول قليلة من السيرة التي قسمها صاحبها أساساً إلى اثنين وسبعين فصلاً.

(١) ص ٨٨٢

(٢) ص ٣

(٣) ج ١ ص ٢٩٠

وقد حصر المستشرق د كارل بروكلمان ، مخطوطات سيرة عنترة فيما يلي :

- ١ — نص كامل للسيرة بدار الكتب المصرية ويقع في خمسة وثلاثين جزءاً.
- ٢ — قطعة بمكتبة برلين تحمل رقم ٩١٢٣ / ٥ .
- ٣ — قطعتان بالمتحف البريطاني تحت رقم ٦٦٣ / ٥ و ٣١٩ / ٢٤
- ٤ — قطعة بمكتبة باريس رقها ٣٦٨٨
- ٥ — قطعة بمكتبة ميونخ رقها ٦٢٠ .
- ٦ — قطعة بمكتبة جوته برقم ٢٤٣٥ / ٧٥ .
- ٧ — قطعة بمكتبة واين رقم ٧٨٢ .
- ٨ — قطعة بمكتبة ليدن رقم ٥٤١ / ٢ .
- ٩ — قطعة بمكتبة بوهار تحت رقم ٣٧ / ٤٧
- ١٠ — قطعة بمكتبة بانك رقم ٤ — ١١١٠ / ١١٠٣^(١) .

وفي معهد المخطوطات — التابع لجامعة الدول العربية — قطعة هي الجزء الثالث من سيره عنترة بن شداد مصوره عن مخطوط بمكتبة استامبول كتب عام ٨٤٨ هـ .

والواقع أن الظروف لم تمنح لنا فرصة الاطلاع إلا على المخطوط الأول ومصور المخطوط الأخير، ولهذا سوف نقصر الكلام عليهما إلى أن نتاح لنا فرص أو في للاطلاع على بقية المخطوطات أو العثور على مخطوطات أخر تشمل السيرة بأكملها .

* * *

مخطوط سيره عنترة المحفوظ بدار الكتب المصرية تحت رقم ز ١٢٦٢٥

(١) تاريخ الادب العربي — ملحق للجزء الثاني ط ١٩٣٨ ص ٧٤

يقع في خمسة وثلاثين جزءاً كل جزء منها في مجلد يحمل عنواناً يبدأ برقم الجزء ثم عبارة : « الجزء ... » (كذا) ... من سيرة فارس الطراد الأمير عنتربن شداد على التمام . ، ، وتحت العنوان مختصر لما في الجزء من أحداث ، ففي الجزء الثاني مثلاً يقول هذا فهرست المختضب : « هذا فيه ظهور عنتر ، وقتل الذيب والأسد ، وقتل المتطرس لما أتى بني عبس في غيبة زهير ، وقتل بسام عبد الربيع وسبب عداوة شامس والربيع في عنزة لأجل قتل عبيدهم وهما داجي وفاجر ، وعشقه لعبله ، وطلبه الحسب والنسب من أبيه ، وغضبه على بني عبس لأجل نفور شداد فيه ، ومقابلته بعباض ابن العتب وأخذ الأبحر بالقيمة التي غنموها ، والحاقه بالحسب والنسب من بعد قتل العساف ، وزواج حصن ، ولقيته بالسيف الضامى وهو مدفون لما أن قابل الاثنين الذين كانوا يتقاتلون عليه وقتل عنزة أحدهم ونصر الآخر ، وعودته بالسيف وإخبار مالك بذلك وزواج عمارة بعبلة ، وسير الملك زهير إلى بني المصطلق ، وسي عبلة — والله أعلم . ،

أما فهرست الجزء الثالث فيقول : « ان هذا فيه رواح عنتر إلى الملك المنذر ، وأمره ، وأخذ النوق المصافير ، وقتل الأسد وهو مقيد ، وقتل الحاجب خصروان وسيره إلى كسرى ، واجتماعه بعبلة وهي سبية بعد أخذ العطايا من الملك كسرى ، وخلّص عبلة من الأعداء وذلك بعد قتله البطريق البدرموط عند كسرى ، وملتقاه بعبلة — والله أعلم . ،

وهكذا نجد أن كل جزء من أجزاء سيرة عنزة في هذا المخطوط تبدأ صفحته الأولى بالعنوان وتحتته مثل هذا المختصر لما يحتوي عليه الجزء من الموضوعات وما يجرى فيه من أحداث .

وهذا المخطوط مكتوب بخط معتاد واضح ومنقوط ولكن بأقلام مختلفة الأمر الذي يدل على اختلاف كاتبه . ولا يحدث هذا الاختلاف بين جزء وآخر ، وإنما يحدث كذلك في الجزء الواحد وعند منتصف الكلام — أى دون انتظار

لإتهاء الصفحة أو حتى الفقرة . فالجزء الأول يتقاسمه ثلاثة أقلام مختلفة وبأجزاء غير متناسقة ، فالقلم الأول كتب العنوان والمقدمة حتى بداية ذكر تاريخ إبراهيم والتروذ عن رواية وهب بن منبه ، ثم كتب القلم الثاني بعد ذلك نصف صفحة فقط أكملها القلم الثالث الذى استمر حتى نهاية الفصل . وقد تكررت هذه العملية — بغير تواتر — فى الفصول التالية حتى نهاية السيرة مما يدل على أن هذا المخطوط اشترك فى كتابته ثلاثة أشخاص — وربما أكثر — كان كل منهم يكتب وقتما تسنح له الفرصة وبالقدر الذى يستطيع .

والمخطوط مكتوب بالمداد الأسود عدا العبارات ، قال الراوى أو قال الأصمعى ، أو ما شاكل ذلك فإنها مكتوبة بالمداد الأحمر حتى الصفحة التاسعة والثلاثين من الجزء الأول حيث تبطل الكتابة بالمداد الأحمر ويترك فراغ للعبارة شاغرا دون أى كتابة فيه . وتعاد الكرة بالنسبة لجميع الأجزاء إذ تستمر كتابة تلك العبارات بالمداد الأحمر لعدة صفحات قليلة يترك بعدها الفراغ شاغراً .

هذه الظاهرة — بالإضافة إلى ما سبق ملاحظته من تعدد كتاب المخطوط ، ثم عدم اهتمامهم سواء بتحسين الخط أو بإستقامة الأسطر وحسن تنظيم الصفحة . كل ذلك يدل على أن هذا المخطوط يفتقر إلى العناية والتنسيق اللذين كان يكتب بهما المخطوطات للخلفاء وعلية القوم ليحتفظوا بها فى خزائهم . فأغلب الظن — إذن — أن هذا المخطوط كان لأحد القصاص يقرأ منه على الناس فى الحلقات التى يعقدها كل ليلة ، يبدو هذا من طريقة كتابته كما يبدو من آثار كثرة التناول على أوراقه وانطامس لون الحبر فى معظم أجزائه ، أما اشتراك أكثر من قلم فى كتابته بالطريقة التى أوضحناها فدليل على أن صاحبه القاص ليس هو كاتبه وإنما الذى قام بكتابه أناس ، وربما اشتركوا معا وامتحنوا صناعة نسخ تلك المخطوطات كملك الطيب العنترى الذى حدثنا عنه ابن أبى أصيبعة ، ويدل على ذلك أيضا كثرة الأخطاء الهجائية فى المخطوط ناهيك بالأخطاء النحوية والصرفية والتعبيرية .

وينتهى الجزء الخامس والثلاثون — وهو آخر أجزاء السيرة — بهذه العبارة وكان الفراغ من كتابة هذه السيرة العجيبة ، الفاتحة المطربة الغريبة ، يوم الاثنين المبارك الموافق تسعة وعشرين من شهر جماد الآخر سنة ١٢٨٩ تسع وثمانين ومائتين بعد الألف من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة وأتم السلام والله الموفق للصواب ، وإليه المرجع والمآب ، والله أعلم .

وعلى جانبي هذا الكلام الذى كتب على شكل هرم مقلوب ورد اسم مكتوب بأحرف أفرنجية وباللغة الفرنسية هو « السيد ا . على صادق » ،

Monsieur A. Ali Sadic

وإذا قارنا بين هذا المخطوط لسيرة عنزة وبين الطبعة التى بين أيدينا منها (طبعة المطبعة السعيدية) وجدنا اختلافا ظاهرا فى العنوان حيث تحرص النسخة المطبوعة على ذكر نوع السيرة وذلك بالنص على أنها السيرة الحجازية فيقول العنوان : سيرة فارس الحجاز ، أبى الفوارس عنزة بن شداد . وهى السيرة الفاتحة الحجازية ، المشتملة على الأخبار العجيبة والأنباء الجليلة ، . وثمة فرق واضح هنا كذلك بين المخطوط والمطبوع هو اسم عنزة الذى ذكر فى عنوان النسخة المطبوعة بالتاء (أى عنزة) بينما ذكر فى عنوان المخطوط بدونها (أى عنتر) .

والفرق الثالث هو أن كل جزء من أجزاء المخطوط كان يحمل تحت العنوان فهرساً مقتضيا لما احتواه من أحداث ، أما النسخة المطبوعة فقد أحلت محل ذلك نبذة قصيرة عن عنزة نفسه تقول « وهو الفارس المشهور ، والبطل الجسور ، سيد أشجعان وقاهر الاقران عنزة بن شداد من شعراء الطبقة الاولى . وكان من أحسن الشعراء ، شيعة وأعلام همة وأعزهم نفسا وأقواهم بطشا وفتكا وكان مع هذه الشجاعة التى ضربت بها الأمثال لين العريكة سهل الأخلاق شديد النخوة رقيق الشعر ، وقد عمر تسعين سنة ومات مقتولا : وفى سيرته من آثار البطولة وآيات الشجاعة ما لا يندثر بل يبقى على عمر الأيام وتندوم سيرته مادامت

العصور . وفيها يحد القارىء من الوقائع والحروب معارك مسترسلة في ميادين القتال ، .

وتتوارر هذه المقدمة — متكرره بنصها — في أول كل مجلد من مجلدات هذه الطبعة من السيرة عدا المجلد الثانى الذى ترد فيه عبارة اخرى تتفق مع السابقة نهجا ومعنى وتختلف معها فى اللفظ والاطناب .

فاذا انتقلنا إلى صلب السيرة وجدنا أن النسخة المطبوعة تكاد تطابق النسخة المخطوطة انطباق الحافر على الحافر — كما يقول قدامى البلاغيين — فنجد «البسملة» التى فى أول كل منها حتى نهاية السيره ينطبق النصان عدا تحوير بسيط يبدو فى استبدال لفظ بلفظ أو زياده عبارة قصيرة فى النسخة المطبوعة عما فى المخطوط هى فى حد ذاتها مرادفات لغيرها بحيث لا تحيل معنى أو تضيف جديدا .

ومع ذلك فإن الاثنين لا يتفقان فى التقسيم ، فبينما يشتمل المخطوط على خمسة وثلاثين جزءا كل جزء فى مجلد فإن هذه الطبعة من السيرة تشتمل على خمسة وخمسين جزءا فى ثمانى مجلدات ، الأمر الذى يجعل نهايات الفصول فى كل منها غير متحدة مع ما فى الآخر . ولكن ليس لهذا الخلاف أهمية كبيرة بالنسبة لسيرة عنترة بالذات لأن كاتبها الأول لم يفصل بين فصولها وينتهى بالكلام فى كل فصل عند نهاية يمكن السكوت عندها ليبدأ الفصل الجديد بموضوع جديد ، ولكنه التزم فى آخر كل فصل أن يقطع الكلام عند معظم الأمر الذى يشاق القارىء إلى الوقوف على تمامه فلا يفتر عن طلب الكتاب الذى يليه ، فاذا وقف عليه انتهى به إلى مثل ما انتهى الأول ، وهكذا إلى نهاية القصة .^(١) ومعنى هذا أن السيرة متصلة فى الحالين وأن هذه الوقفات التى تقسمها إلى فصول تأتى فى أى مكان فلا تحدث خلافا طالما أن السياق العام مستمر ومترابط فى القصة بأكملها .

(١) شعراء النصرانية — لويس شيخو ص ٨٨٢

وتتفق النسختان في المقدمة — لفظا بلفظ — بما في ذلك تلك العبارة التي تذكر أن من رواة هذه السيرة العالم العلامة عبد الملك بن قريب الأصمعي (ناعته آياه بعدة أوصاف ، ومعللة سبب تسميته بالأصمعي) ، ومنهم أيضا أبو عبيده ، وجبينة ، والبلخي . . . الخ. أما الخاتمة فإن النسختين تختلفان اختلافا يينا وخطيرا فالنسخة الخطية أثبتت تاريخ إنتهاء كتابتها بعام ١٢٨٩ هـ بينما أثبتته النسخة المطبوعة على أنه عام ٤٧٣ هـ ، ثم أضافت إلى ذلك زعمين كبيرين جمعتهما جملة واحدة هي د قال مؤلف هذه السيرة الحجازية — وهو الأصمعي رضي الله عنه كان الفراغ من تأليفها يوم الجمعة المبارك في أواخر جمادى الثاني سنة ٤٧٣ هـ من الهجرة في أيام الخليفة أمير المؤمنين هرون الرشيد العباسي .

وليس هنا مجال لإثبات أن الأصمعي لم يكتب سيرة عترة وإنما هو فقط أحد الرواة — أو المصادر — التي استقى منها كاتب السيرة مادته التاريخية (فقد أثبتنا ذلك في مكان آخر) ولكن من العسير أن تمر هذه العبارة التي تقرن عام ٤٧٣ هـ - بالأصمعي وبالرشيد ، إذ أنه من التواريخ الثابتة وفاة الرشيد عام ١٩٣ هـ ومن التواريخ الاحتمالية وفاة الأصمعي عام ٢١٠ هـ - (أو على الأصح بين عامي ٢٠٨ و ٢١٠) وعلى ذلك فإنه لا يمكن بأي حال من الأحوال أن يكون الأصمعي هو الذي كتب هذه النسخة من السيرة وانتهى منها عام ٤٧٣ هـ كما لا يمكن بأي حال من الأحوال أن يكون ذلك قد حدث أبان خلافة الرشيد العباسي .

يضاف إلى ذلك أن العبارة السابقة تنعت هذه النسخة من السيرة باسم السيرة الحجازية ، ، ونحن نعرف أن هناك ثلاثة أشكال لسيرة عترة هي السيرة الحجازية ومقرها الأساسي مصر ، والسيرة الشامية ومقرها الشام ، والسيرة العراقية ومقرها العراق . لهذا فإن الأقرب إلى التصور أن تكون السيرة التي ينشئها الأصمعي — أكبر رواة الدولة العباسية — وهو في بغداد مقر الخلافة ، وبأمر

من الرشيد . . . هي السيرة العراقية وليس السيرة الحجازية كما تنص على ذلك الخاتمة .

لكل هذا فانه يمكننا في بساطة أن نرفض هذا التاريخ الذي ورد في طبعة السيرة وأن نرفض معه اسم الاصمعي كمؤلف لها واسم الرشيد كآمر بالتأليف لنقرر أن هذا الجزء (وهو الخاتمة) مذكور على النص الأصلي بدليل تطابق السيرة المطبوعة مع النسخة المخطوطة التي أنهت السيرة دون تحديد نوعها — أحجازية هي أم عراقية — ودون تحديد اسم مؤلفها ودون ذكر للرشيد فيها ، وعينت فقط بتحديد تاريخ إتمام كتابتها وهو يوم الاثنين المبارك الموافق تسعة وعشرين خلت من شهر جماد الآخرة عام تسع وثمانين ومائتين بعد ألف من الهجرة النبوية . أما النص المطبوع فجعله يوم الجمعة المبارك في أواخر جمادى الثاني سنة ٤٧٣ هـ . وهنا يفلتنا التقارب بين النصين والتحريف المتعمد الذي أدخل على النص المطبوع إذ استبدل يوم الاثنين بيوم الجمعة — يوم العيد الأسبوعي لدى المسلمين — وعمم تاريخ اليوم فجعله أواخر جمادى الثاني بدلا من تحديد المخطوط له باليوم التاسع والعشرين من جماد الآخر . أضف إلى ذلك أن شهر جماد الآخر معروف منذ أول التاريخ الهجري بهذا الاسم وأن تلقيبه بجمادى الثاني لم يحدث إلا في عصور متأخرة مما يؤكد تأخر تلك التسمية كثيرا عن عام ٤٧٣ هـ -

لكل هذا — وحيث أننا لم نعثر بمصر على نسخة كاملة مخطوطة للسيرة سوى هذه — فإنا نكاد نجزم بأنها هي الأصل الذي أخذت عنه هذه الطبعة إلا أن الطابع أراد أن يعزز قيمة بضاعته بنسبتها إلى الاصمعي وتأخير تاريخ كتابتها وباقحام الخليفة هرون الرشيد فيها ، فتخط بين التواريخ والأسماء والحقائق فانفضح أمره . وعلى ذلك فإن هذا المخطوط هو أصل السيرة الحجازية المطبوعة والمنتشرة بمصر .

وفي معهد المخطوطات بجامعة النول العربية نسخة مصورة (ميكرو فيلم) للجزء الثالث من سيرة عنترة بن شداد منقولة عن مخطوط موجود بمكتبة أحمد الثالث باستامبول تقع في ثمانية وثمانين ورقة وكتبت عام ٨٤٨ هـ بقلم تعليق وبدايتها: الحمد لله سبحانه، قال الأصمعي: وبزلت عليهم البوائق، وحققت منهم الحقائق، وتضاربوا بالسيوف على العواتق فقطعت منهم العلائق، وتطاعنوا بالرماح فكانوا للدروع خوارق، وتضاربوا بالسيوف فكانوا كالصواعق فلم يرى إلا رمح غارق وسيف بارق وفارس شاهق والخصم الخصمه معانق والشجاع في الدم غارق، والقنا عليهم قد مد على الفرسان سرادق، فسبحان العظيم الخالق، الحاكم بالقنا على الخلائق. قال الراوي: ولم يزلوا كذلك حتى زادت بهم الحرق، وكثر القلق وعظم الخنق وتراشقوا بالنبال في الحلق وتناثرت الرؤوس مثل الورق — قال — هذا وعتر قد مزق الكتائب المتطابقة، وطحناته كالقضا سابقة، وقد بحسامة كل درع وطارقة، ونثر جماجم الأبطال الملاحقة. فلما اتسع المجال، أظهر الأهوال، وخطف بحسامه مهج الأبطال، وأبصرت عساكر العساف الأهوال. قال الراوي: بينما هم كذلك وعتر يهيمهم ويضحك على الأعداء يحول، وقد جندل الأبطال عرضا وطول، إذ بمالك ابن الملك زهير وهو ينادي، يا أبا الفوارس الحقني من الهلاك، وخلصني من الإرتباك.

فاذا بحثنا عن هذه الفقره في النسخة المطبوعة من سيره عنتره وجدنا أنها ليست بداية الفصل الثالث وإنما تتأخر عن ذلك حوالي اثنى عشره صفحه، وأن نصها هو... وقد حقت الحقائق، وعمل السيف في المقارق، وزاد القلق وكثر الخنق، وجري الدم، وسلت السيوف، وقطعت الرؤوس، وكان يوم ماعبوس. هذا وعتر قد فرق الكتائب، ونثر الجماجم: واتسع المجال، ونظرت أهل اليمن شيئا ما كان لها على بال. قال الراوي: وبينما عتر يحول، وإذا بصوت مالك وهو ينادي، يا أبا الفوارس الحقني قبل الهلاك،^(١).

والنظرة الأولى إلى هذين النصين تظهرنا على مدى ما يذهما من فروق . فمن حيث الكم نجد أن فقرة المخطوط تربو على ضعف فقرة المطبوعة إذ تبلغ الأولى أربعة عشر سطرا بينما لا تزيد الثانية على ستة أسطر . ومن حيث اللغة نجد أن المخطوط قد كتب بلغة فصحي سليمة في معظمها أما لغة الكتاب فقد تحللت كثيراً من قواعد النحو والصرف .

ويلفتنا هنا أمران ، أولهما أن كاتب المخطوط قد أوضح الكلمات بالشكل وعنى عناية خاصة بشكل الكلمة الأخيرة من كل جملة منها إلى الوقوف عندها حتى تتناسق السجعات . ويظهر في صورة المخطوط (وهو صورة فوتغرافية غير ملونة) اختلاف بين لون المداد الذي كتبت به حركة الحرف الأخير وبين المداد الذي كتبت به الكلمات وبقية الشكل ، وأغلب الظن أن مداد الكلمات من اللون الأسود بينما مداد حركة الحرف الأخير من اللون الأحمر ، والدليل على ذلك أن لون هذا الأخير يشبه لون المداد الذي كتبت به كلمات « قال الأصمعي » ، ود قال الراوي ، وهذه الكلمات تكتب عادة باللون الأحمر مثلما في المخطوط الكامل الموجود بدار الكتب المصرية . أما النسخة المطبوعة من السيرة (التي بين أيدينا الآن) ومثلها نسخة الطبعة الشامية فإنها جميعاً غير مشكولة الكلمات ، وربما كان سبب ذلك صعوبة اصطناع الشكل في الطباعة لاسيما لتلك الطبوعات الشعبية ، ولكن الأهم من ذلك هو أن نسخة المخطوط الذي رجحنا أخذ هذه الطباعات عنه — وهو مخطوط دار الكتب — يخلو تماماً من شكل أى كلمة من كلماته .

أما الأمر الثاني الذي يلفتنا إلى فروق ما بين النصين فهو أسلوب الكتابة الذي يبدو رهينا لمساحا حسن التصوير والترتيب في المخطوط ، بينما يظهر التفكك وعدم التماسق والربط في أسلوب الكتاب . فصاحب المخطوط يذكر أنه قد نزلت عليهم البوائق وحققت منهم الحقائق ، ، ويفسر لنا ذلك بأنهم « قد تضاربوا بالسيوف وتطاعفوا بالرماح ، أما ضرب السيوف فقد تنج عنه تقطع العلائق ، وأما طعن الرماح فقد خرق الدروع . وأصبح المنظر العام للمعركة هو برق السيوف وخفق الرماح وتعايق الفرسان وسط بحر من الدم وتحت سمرادق

من ظلمة الغبار وبين رءوس تتناثر مثل الورق . هذه اللوحة المعبرة لصورة المعركة التي رسمها قلم صاحب المخطوط ضاعت معالمها وانطمست خطوطها وبهت ألوانها عندما صار اختصارها في الكتاب المطبوع إلى بضع كلمات مرصوفة هي « جرى الدم وسلت السيوف وقطعت الرؤوس » .

ولو أننا سرنا في هذه المقارنة النقدية بين المخطوط والكتاب لوجدنا اطراد ظاهرة الخلاف الواضح بين أسلوب التصوير القصصي في كل منهما ولاقتنعنا بأن السيرة التي بين أيدينا مطبوعة ليست هي القصة التي كتبها ذلك الفنان العربي القديم وأن ما أدخله عليها النساخ والذواة من تحريف وقصيف وتغيير قد بعد بها كثيراً — من حيث الأسلوب على الأقل — عن النص الأصلي الذي كتبه صاحبه .

وهنا يحن لنا أن تساءل: هل مست تغيرات الرواة تلك الأحداث والأشخاص مثلما فعلت بالأسلوب والألفاظ ، أم أنها حافظت على المبنى والمعنى واقتصر التصرف على الأسلوب والكم ؟

وللإجابة على هذا التساؤل نستكمل نص المخطوط وهو : « قال أبو عبيدة : وكان مالك قد حمل في قبائل مسعود بن معاد الكلبي وجرى بينهم قتال شديد ، ما عليه من مزيد ، حتى كلت السواعد عن القتال ، وقد تقهرت رجال مالك وضاق عليها الحال ، وأدركه مسعود ابن معاد الكلبي ، وكان هذا الفارس جباراً من الجبابرة ، معروفاً بين الفرسان بالشجاعة الباهرة ، فقتل من فرسان بني عبس ثلاثة فرسان ، المعروفين بالضرب والطعان ، وضايق على مالك ابن الملك زهير في الميدان ، وأكربه في الجولان ، وقد طلع عليهم الغبار إلى الأعناق ، ونظر مالك المنية بعينيه ، فزقق من وسط جنبيه ، وصاح لعتر بذلك الصوت والزعاق وقد بلغت روحه إلى النواق ، حتى يخلصه من ضيق الحناق . فلما سمعه عتر عدل إليه وقاربه ، وفرق الفرسان من جوانبه ، وصار يطعن في الصدور ، وينزل الدم من أناييب النحور ، وقد طلب مسعود بن معاد ، وقفز إليه بالجواد

وقد أظهر العناد ، وأراد أن يطعن مسعود بن معاد ، فراه محترزاً لنفسه، فطعن جواده في قلبه ، ووقع مسعود عن مركبه ، ومن حلاوة الروح قام على قدميه ، ولم يحس بثقل الحديد الذى عليه ، وهروا بين يديه ، ودخل بين الخيل الذى له وعليه ، وهو لا يصدق بالنجاه من عظم ما بدأ له حين كبكه بطعنته ورماه ، .

فالواضح من هذا النص أن الذى كان يحمل على مالك بن زهير هو مسعود ابن معاد ، وأن غنثه حين هاجمه لم يقتله وإنما ترك له فرصة الفرار من الميدان. أما النص المطبوع فيقول : « وكان مالك قد حمل في مقابلة العساكر فأدركه غنث ، ولما لحقه رأى عسافاً ظاهراً على مالك ففاجأه غنث وحمل عليه ، وأراد عساف أن يجول مع غنث وإذا بأبى الفوارس تأخر عنه وتمطى في رمح وطحنه ،^(١) .

وواضح من مقارنة النصين أنهما يختلفان في سير الأحداث وفي اصطلاح الشخصيات والأسماء اختلافاً بينا . فبينما يذكر المخطوط أن مهاجم الأمير مالك كان يدعى مسعود بن معاد تذكر النسخة المطبوعة أنه عساف نفسه ، وبينما يرسم المخطوط لوحة لقتال غنثه مع مسعود يصور فيها الكثير من مظاهر الفروسية وفنون القتال ينهى الكتاب المطبوع ما بينهما بطعنة واحدة نجلاء ، وأخيراً فإن المخطوط يترك لمسعود فرصة الهرب لينبئ عليها أحداثاً آخر فيها بعد أما الكتاب المطبوع فيسرع بقتل عساف لينهى الواقعة كلها وينصر بنى عبس على بنى مازن . وهكذا نجد أن فروق ما بين هذا المخطوط القديم وبين الطباعات الحالية للسيرة تشمل — إلى جانب الأسلوب — شخصيات الرواية وأحداثها، الأمر الذى يجعل من الضرورى بذل جهود صادقة لمحاولة العثور على نسخة كاملة من السيرة يكون تاريخ كتابتها أقرب ما يمكن إلى تاريخ تأليفها ، حيثند سوف نجد بين أيدينا إحدى روائع التأليف القصصى العربى القديم .

الفصل الثاني

طبقات السيرة

ما أن خرجت سيرة عنزة للناس حتى نجحت نجاحا منقطع النخيل في الاستحواذ على أسماع أبناء الشعب جميعا والحصول على تقديرهم لها تقديرا ارتفع في كثير من الأحيان عن مجرد الإعجاب بها كعمل فني ممتاز وبلغ درجة جعلت حضور حلقات قاص هذه السيرة كل ليلة فريضة واجبة . في هذا الوقت الذي لقيت فيه سيره عنزة ذلك النجاح العريض بين أبناء الشعب ، أعرض عنها الأدباء الرسميون وأغفلها مؤرخو الأدب وأنكرها رجال العلم والدين إذ اعتبرها بعضهم من أعمال السوء بينما أعدها آخرون رجسا من عمل الشيطان^(١) . ولهذا ظلت المراجع العربية وكتب الأدب والتاريخ غفلا من ذكر عنزة وسيرته .

ولكن الشعب الذي تلقف هذا العمل الفني المتجاوب مع مشاعره ووجداناته لم يأل جهدا في تداول هذه السيرة وفي تناقلها عن طريق النسخ . وقد زاد إقبال الناس على مخطوطاتها تلك إلى درجة كبيرة دفعت بعض النساخ إلى التخصيص في نقل سيرة عنزة وحدها وأصبح امتنانهم لهذا العمل صفة تطلق عليهم أخذت مع مرور الزمن — قوة اللقب وأضيفت إلى أسمائهم مثلما حدث لابن الصايغ الطيب الذي لقب بالعنزي لأنه اشتغل في أول حياته بنسخ سيرة عنزة بن شداد^(٢) .

(١) ابن كثير ج ٩ ص ٣٣٤

(٢) عيون الأبناء في طبقات الأطباء — لابن أبي أصيبعة ج ١ ص ٢٩٠

وقد انتشرت سيرة عنتره في جميع أرجاء البلاد العربية على اختلاف بيئاتها وظروفها الاجتماعية والسياسية الأمر الذي دفع لنسخ كل إقليم إلى إجراء بعض التغييرات فيما ينسخون وذلك بتعديل أو حذف ما يرونه غير ملائم لبيئتهم والاطناب فيما جاء مناسباً لها . لهذا عندما عرفت سيرة عنتره طريقها إلى المطبعة جاءت في أشكال ثلاثة يختلف كل منها عن الآخر باختلاف الإقليم الذي طبع فيه ، وإن كانت تلك الاختلافات تمس الشكل الخارجى والكَمْ دون أن تصل إلى أسس بناء السيرة سواء من حيث الشخصيات أو الأحداث أو أسلوب العرض القصصى . وكان أوضح مظهر من مظاهر الخلاف هو وجود مقدمة في طبعة وعدم وجودها في الأخرى أو بسط بعض التفاصيل في واحدة وإجمالها أو اغفالها في غيرها . وليست تلك الفروق أمراً يستحق عقد مقارنة بين طبعات السيرة المختلفة ، ومع ذلك فلا بد من الإبقاء على ذلك التقسيم الثلاثى لطبعات السيرة حيث اختص كل قسم منها بإقليم من أقاليم النهضة الثقافية العربية وحمل اسمه فكانت « السيرة الحجازية » ، و « السيرة الشامية » ، و « السيرة العراقية » .

والسيرة العراقية على قلة انتشارها وندرة وجودها - تكاد تكون صورة طبق الأصل من السيرة الشامية بحيث يمكن اعتبارهما - دون تخرج - أصلاً واحداً طبع في مكانين مختلفين^(١) ، وفي هذه الحالة نكتفى عند المقارنة بذكر السيرة الشامية لتدل على السيرة العراقية بالتبعية ونقف أمام السيرة الحجازية . حينئذ نجد أن هذه الأخيرة تمتاز على السيرة الشامية بمقدمة طويلة تناول فيها المؤلف موضوع خلق العالم منذ بدايته حتى قبيلة عبس وملسكها زهير بن جذيمة ، بينما تغفل السيرة الشامية كل هذا وتبدأ بزواج الملك زهير مباشرة .

وبعد ذلك تتحد السيرتان اللهم إلا من زيادات أسلوبية طفيفة نجدها في السيرة الحجازية دون أن يكون لها قرين في السيرة الشامية فإذا ما كانت النهاية

(١) دائرة معارف الاسلام - م . هارتمان - مجلد ١ ص ٣٦٢

وجدنا خاتمة السيرة الحجازية ليس لها مثيل في السيرة الشامية الأمر الذي يدفعنا إلى القول بأن السيرة الشامية إن هي إلا مختصر للسيرة الحجازية^(١) وانها ليست أصلاً وإنما مأخوذة عن السيرة الحجازية التي هي الأصل . يبرز هذا الرأي أن ناشر السيرة الشامية يذكر في صدر طبعته أنه أخذ السيرة عن أصدق رواياتها وأنه قام باختصارها وتهذيبها واسقاط ما لم يتفق مع ذوقه وأهدافه ، وجود وحوار ما استطاع حتى تجيء القصة خليقة بأقبال أهل المطالعة والذوق السليم . يضاف إلى ذلك أن طبعة بيروت لسيرة عنتره التي ظهرت عام ١٨٦٩/ ١٨٧١ ثم تلك التي ظهرت عام ١٨٨٣/ ١٨٨٥ نسبت كل منهما تأليف السيرة إلى يوسف بن اسماعيل المصري^(٢) مما يدل على أن سيرة عنتره وضعت في مصر وبذلك تكون السيرة الحجازية هي الأصل الذي أخذت عنه السيرتان والتوأمان الشامية والعراقية .

وقد ظهرت أولى طبعات السيرة الحجازية في القاهرة عام ١٢٨٣ هـ مقسمة على اثنين وثلاثين جزءاً ، تلتها طبعة ثانية عام ١٢٨٦ هـ ، أما الثالثة فكانت عام ١٣٠٧/ ١٣١١^(٣) ، بينما كانت الطبعة الرابعة في عام ١٣٣١ هـ^(٤) .

والسيرة الشامية ظهرت أولى طبعاتها في بيروت عام ١٨٦٩/ ١٨٧١ م^(٥) وكانت مشتملة على مائة وأربعة وخمسين كتاباً في ستة مجلدات^(٦) وظهرت الطبعة الثانية عام ١٨٨٣/ ١٨٨٥^(٧) . بينما ظهرت الطبعة الثالثة عام ١٨٩٣/ ١٩٠١ .

(١) المرجع السابق

(٢) معجم المطبوعات العربية - يوسف سرقيس ج ٨ ص ١٣٨٧ ط سنة ١٣٤٧ .

(٣) تاريخ الادب العربي - كارل بروكلمان ج ٢ ط سنة ١٩٤٩

(٤) السابق ملحق ج ٢ ط سنة ١٩٣٨

(٥) دائرة المعارف البريطانية مجلد ٢ ص ١٤

(٦) معجم المطبوعات العربية ج ٨ ص ١٣٧٨

(٧) تاريخ الادب العربي - كارل بروكلمان - ملحق للجزء الثاني سنة ١٩٣٨ .

وقد اعتمدنا في بحثنا هذا على الطبعة القاهرية الحديثة للسيرة الحجازية (وهي طبعة المكتبة السعيدية) ، كما اطلعنا على طبعة بيروت عام ١٨٨٥ وذلك عند المقارنة بين السيرتين الحجازية والشامية .

ولما كانت سيرة عنتره تعتبر شعبية التأليف شعبية التداول - ونعني بالشعبية هنا بعدها عن الأدب الرسمي وحرمانها من اهتمامات أدباء الدولة الذين يطلق عليهم المجتمع هذا الاسم ، لذلك فانه لم يكن غريبا على الاطلاق أن تصدر جميع طبعاتها فيما بعد بشكل يمكن أن نطلق عليه كذلك اسم « طبعات شعبية » ونعني بالشعبية هنا ضعف إمكانيات الطباعة ، ثم في المكان الأول عدم توافر أسس التحقيق العلمي لتلك الطبعات ، بالإضافة إلى عدم العناية وتحري الدقة في نقل النص أو تصحيح الأخطاء. أما نظام الطبع وجودة الورق فليس له مامكان إلى جوار ما سبق .

ومع ذلك ، فليس من شك في أن هذه الطبعات - رغم جميع العيوب التي يمكن أن توصف بها - قد حفظت لنا صلب السيرة العنترية بشكلها العام ، وحمته من الضياع بانقراض الرواة الذين يشتغلون بقصصها على الناس ، كما جنبتها الكثير من التضارب والتعارض الذي قد ينشأ من الاعتماد على ذاكرة هؤلاء الرواة إذا لم يكن هناك نص مطبوع .

وهذا لايعنى - من ناحية أخرى - أن ما بين أيدينا من طبعات السيرة هو النص الذي كتبه مؤلفها ، فالدراسة المقارنة لمخطوطي دار الكتب وجامعة الدول العربية أظهرتنا على أن الأول - ذا التاريخ المتأخر والذي اعتمدت عليه معظم الطبعات - يختلف عن الثاني اختلافات جوهرية من حيث لغة الكتابة والأسلوب والسك ، الأمر الذي يدل بوضوح على أن السيرة الأصلية قد وجدت في شكل مغاير - من وجوه كثيرة - لذلك الذي تظهر به طبعاتها الحالية .

لهذا فإن أول خطوة يجب أن يرنو إليها القائمون على تخطيط مستقبل حياتنا الثقافية هي محاولة البحث الجدى بغية الحصول على مزيد من المخطوطات الكاملة لتراثنا القديم حتى نستطيع الوقوف على الصورة الحقيقية التى أنشئت عليها تلك الأعمال الفنية ، وأن نؤرخ لحياتنا الأدبية تأريخاً سليماً. وهذا الجهد لا يستطيعه الأفراد بقدر ما تطيقه الهيئات وأجهزه الدولة المعنية بأمر الثقافة .

مختصرات السيرة

عادت سيرة عنتره إلى الظهور في عصرنا الحديث بصورة جديدة ليست هي إعادة طبع السيرة كاملة ، كما أنها ليست أعمالاً أدبية مستقلة ومستوحاه من السيرة ولكنها شيء يذمها يمكن أن نسميه « اقتباسات من السيرة » أو « مختصرات للسيرة » .

وهذا الأعمال نلتقي بثلاثة منها تختلف عن بعضها البعض اختلافات بينة تبعاً للغرض الذي وضعت من أجله . أولها — حسب التسلسل الزمني — وضع لغرض تربوي كجزء من القراءات الحرة للدارس الثانوية ، وقدمه تحت عنوان « عنتره بن شداد » الأساتذة : حسن جوهر ومحمد أحمد برانق وأمين أحمد العطار وقد قدم المؤلفون لكتابهم بمقدمة عن القصة ، مفهومها ، وأقسامها ، وطرق إخراجها ، ومكانتها بين فنون الأدب ، ومدى تأثيرها في المنطق . ثم خصوا قصة عنتره بالحديث على اعتبار أنها أطول القصص العربية وأعظمها حتى أنها لتعتبر اليازة العرب ، وتحدثوا عن تضارب الأقوال في مؤلفها ، ثم عن أقسامها وأبطالها وأهدافها حديثاً مختصراً يناسب عقلية الصغار ، ورجحوا أنها وضعت بمصر في أواخر القرن الرابع الهجري (أي حوالي عام ٣٨٠ هـ) دون إبداء الأسباب .

أما القصة نفسها فقد أخرجوها في ثلاثة عشر جزءاً تتضمن حياة عنتره وحده أي دون المقدمة التي في السيرة الحجازية ، ودون الامتداد الذي يصور حياة عنتره بعد وفاته — كما أنهم حاولوا وضع القصة في قالب يوائم الغرض التربوي الذي من أجله أقدموا على هذا العمل ، فحافظوا — ما أمكنهم ذلك — على الشكل العام للسيرة بأحداثها الكبرى وهيكلها الخارجي مع إسقاط كثير من المناظر المنكره

للمعارك والأحداث المخارقة التي تجافى المنطق (مثل معارك الجن والسحر) أو تجافى الذوق الرقيق (مثل انتقام عنتره من قتلة أبنائه وصور ذبحهم وحرقتهم) . ولكن الأهم من هذا وذاك هو أن المؤلفين أعادوا صياغة القصة اعادة كاملة ليضعوها في اسلوب عربي سليم بعيد عن الالفاظ العامية والاسلوب المحرف ، وكرد فعل طبيعي ظهر في اسلوبهم شيء من المغالاة في تحرى الرصانة واختيار الالفاظ بحيث أصبح اسلوب السرد أعلى كثيرا من مستوى التلاميذ من أجلهم وضع الكتاب .

وكما اغفل المؤلفون المقدمة (التي تتناول خالق العالم حتى عنتره) ، والامتداد الذي يتناول حياة أبناء عنتره خلال الإسلام) ، اغفلوا كذلك جميع الاشعار التي وردت في السيرة ومعه فقرات كثيرة من الحوار ومن تعليق الراوى على الاحداث . ولعل أخطر شيء قاموا به في هذا الصدد هو محاولتهم تحوير بعض المفاهيم والمضامين التي وردت في السيرة لتلائم عقلية التلاميذ الصغار وكى لا تستعصى على فهمهم وذوقهم جميعا فكان عملهم هذا عكس ما ظهر في اسلوبهم . وقد تضافر الاثنان (تحوير مضامين الاحداث مع التزام التزمى المغوى) على البعد بالقصة عن الغرض المنشود منها ، فأصبحت لا تلائم الصغار كما أنها لا تصلح للكبار لافتقارها إلى سلاسة الاسلوب القصصى الذى ييسر للمستلقى عملية الاستماع بالاحداث وتخيّلها والانفعال بها دون ان يحول بينه وبين ذلك لفظ رصين معجمى او اسلوب متزمى قوى ، لأن الاسلوب فى العمل القصصى وسيلة لا غاية بينما هو فى هذا الكتاب المدرسى أصبح غاية أساسية عمد اليها المؤلفون مع استعارة بعض احداث سيره عترة الأصلية . ولهذا حدث فى عملهم الانفصال بين الشكل والمضمون واصبحت قصتهم لا هى بالعمل الادبى المحقق لذاته الفنية المستقلة ، ولا هى بالكتاب المدرسى المحقق لاغراضه التربوية .

ينى هذا العمل المدرسى — فى الترتيب الزمنى — عمل صحفى استغل سيرة عنترة ليقيم إلى جمهور الصحافة رواية من «روائع القصص العالمى»، أصدرتها دار الهلال تحت عنوان «عنترة بن شداد» تأليف يوسف بن اسماعيل من أدباء الدولة الفاطمية، وقد أعدها هذا الإعداد الصحفى الأستاذ طاهر الطناحى واعتم فيه إهتماماً خاصاً به «توضيح بعض المواقف بالرسوم الجميلة، والعناية بالحوادث الغرامية»^(١)، وجعل الرواية فى ثلاثة أجزاء مستقل كل جزء منها بحوادثه عن الأجزاء الأخرى بحيث يمكن تناوله مفرداً، كما يحمل الجزء الثانى — والجزء الثالث تبعاً — ملخصاً للجزء الذى سبقه يستغرق صفحة وبعض صفحة. وكل جزء من هذه الأجزاء يبدأ بثبت لأسماء الشخصيات، كما يحمل كل حدث من الأحداث عنواناً فرعياً مشيراً.

والملفت فى هذه الطبعة الصحفية هو أنها أسندت تأليف السيرة إلى يوسف ابن إسماعيل دون أدنى مناقشة، وأثبتت ذلك على الغلاف الخارجى بينما قدمت تعريفاً مقتضياً بالمؤلف هو أنه «أديب مصرى فى عهد العزيز بالله الفاطمى، وكان واسع الرواية فى أخبار العرب كثير الأحاديث والنوادر»، ثم يعترف الناشر بأن يوسف بن إسماعيل هذا وضع روايته فى ثمانى مجلدات لا يقل كل منها عن ستمائة صفحة بينما قدمها هو فى ثلاثة أجزاء كل منها حوالى مائة وخمسين صفحة. ومن الطبيعى أن يلعب هذا الاختصار الصحفى دوره فى إختيار المواقف — أو اللقطات — على الأساس الذى وضع لذلك وهو الإهتمام بالمواقف الغرامية ومحاولة جعل كل جزء من الرواية يكاد مستقل بنفسه ويستطيع الوقوف بمفرده لهذا فقد بدأ التفكك واضحاً فى الرواية بصفة عامة وظهر عدم الترابط لا بين الأجزاء فحسب وإنما بين الفصول فى الجزء الواحد، فضلاً عن أن جميع هذا العمل الصحفى لم يتناول سوى المرحلة الأولى من مراحل السيرة الأصلية (ونعنى بها مرحلة

(١) العدد ١٠١ من روايات الهلال ص ١١.

التكوين) — وهي المرحلة التي تتناول حياة عنترة منذ بدئها حتى نجاحه في الزواج من عبله، وحتى في هذه المرحلة فقد أهمل كفاحه في سبيل تعليق قصيدته على الكعبة إهمالاً تاماً.

فالجزء الأول يبدأ بعنوان صحفى مشير هو «الطفل الذئب»، ويقتطف من السيرة شيئاً عن شداد وزبيدة ومولد عنترة ثم يقفز إلى افتتانه بعبلة ليوصلنا إلى عنوان مشير آخر هو «الفارس العاشق»، حيث تتركز جميع الاهتمامات حول هذه العملية الغرامية إلى أن يعود عنترة من أرض العراق بالنوق العصافير، إلا أن مالكاً — أبا عبله — يهرب بابنته من الديار.

أما الجزء الثاني فإنه يتبعد كثيراً عن عنترة وقصته ليركز أضواءه على قصة غرامية أخرى بطلاها النعمان والمتجردة — بنت زهير بن جذيمة ملك عبس، أما عنترة فإنه لا يزال يسعى وراء عبله. وينتهي هذا الجزء بمقتل الملك زهير وإنتقام عنترة له^(١) ويبدأ الجزء الثالث^(٢) بحرب داحس والغبراء ثم بزواج عنترة من عبله وبعد ذلك يأخذ في تعداد الفرسان الذين لقيهم عنترة بادئاً بدريد بن الصمة ثم عمرو بن معد يكرب، فالسليك بن السلائكة، وفي النهاية ينتقل عنترة إلى بلاط قيصر حيث يظهر على جند الروم ويعود إلى عروسه عبله منتصراً.

وهكذا نجد أثر الصحافة واضحاً في هذا العمل الذي تناول سيرة عنترة، فالتحقيق معدوم، والتدقيق متروك، والاختصار غل، والاعتماد مركز على الاثارة سواء في الموضوع أو الرسوم أو العناوين، أما الاختيار ونقل الأحداث فبعيد عن الصدق العلمي — وقد تضاعفت كل هذه العوامل لتجعل من الطبعة الصحفية للسيرة مسخاً مشوها وعملاً بعيداً كل البعد عن حظيرة الأدب والفن والصدق في النقل والنشر جميعاً.

* * *

(١) العدد ١٠٣ من روايات للهلل
(٢) العدد ١٠٥ من روايات للهلل

وأحدث الأعمال التي تتناول سيرة عنترة بن شداد خرجت من بيروت في أعقاب مؤتمر الأدباء العرب الذي عقد بالكويت عام ١٩٥٩ وناشد الأدباء عامة أن يعملوا على تعزيز البطولة وحفز شباب العرب على النضحية والبذل في سبيل الحرية والخلود ، فاستجاب لهذا النداء الأستاذ عمر أبو النصر وقام بإعداد سيرة عنترة وتنسيق أخبارها تحت عنوان « عنترة .. بطل العرب وفارس الصحراء » .

وقد اختار الأستاذ عمر من السيرة الأصلية الأحداث — واللقطات — التي تتفق مع ما يهدف إليه ، فبدأ بزواج الملك زهير من تماضر ، ثم انتقل إلى شداد وزبيبة وأنجأها لعنترة ، وبعد ذلك قفز إلى حبه لعبلة إذ ظهرت قوته وشجاعته ، ثم ذهابه في طلب النوق المصافير من المنذر ، فاتصاله بالفرس ونصرتة أيام بطريق الروم ، وعودته إلى أهله محملاً بالأسلاب والهدايا . ولكن عبلة تصده فيخرج إلى الصحراء هائماً حيث يلتقي بالفرسان فارساً فارساً ثم بقبائل العرب قبيلة قبيلة ثم بأهل فارس فأهل اليمن ، وأهل الشام . وأخيراً يعود ليتزوج من عبلة . وبعد ذلك أجمل المؤلف مبارزاته مع دريد بن الصمة وذى الخنار إلى أن وصل لمقتله على يد الأسد الرهيب .

ويمتاز هذا العمل — على سابقه — بأن كاتبه أعاد صياغة عباراته في لغة سليمة سهلة مع المحافظة على روح النص ومعناه في الأجزاء التي وقع عليها اختياره ولكنه لم يحاول أن يربط بين تلك الأجزاء بل اكتفى بضمها إلى بعضها البعض فجاءت وكأنها مقتطفات من السيرة الأصلية لا تتوافر لها الوحدة الروائية ولا البناء القصصي .

* * *

وهكذا نجد أن هذه الأعمال الثلاثة التي حاولت اختصار سيرة عنترة — أو تهذيبها على زعم البعض — بدت جميعاً — رغم اختلاف أهدافها — بعيدة كل البعد عن روح السيرة الأصلية ، غير واعية للبناء القصصي الذي أبدعه المؤلف

القديم لها . فالطبقات الحديثة الثلاثة سواء تلك التي كان هدفها ترويا أو التي كان هدفها صحفيا أو التي قصد بها الحماس وتعبئة الشباب، فأنها جميعاً لم تهتم من السيرة الأصلية إلا بالجزء الأول فقط (وهو مرحلتا التكوين والفروسية) ، وهذا الجزء من السيرة — كما يتبين في دراسة شخصية عنتره — يكاد يعتبر مقدمة للقصة، حاول المؤلف فيها أن يكون طبيعياً ومنطقياً حين يتناول حياة بطله منذ البداية ثم يأخذ في تطوير شخصيته وتتميتها نماء وتدرجياً تحت وقع أحداث معينة بحيث يبدو هذا النماء غير شاذ ولا مستبعد . لهذا فإن ذلك الجزء من السيرة يعتبر مرحلة تقديم لشخصية البطل فقط بينما تتلوه عدة مراحل تمثل كل مرحلة منها طوراً من أطوار حياة البطل ، وهدفاً من أهداف السيرة ، كما أنها جميعاً تتمشي مع أسس التأليف القصصي عند العرب من تجريد وملحمية واسطورية وغيرها ، أما مرحلتا التكوين والفروسية فلا يزيدان عن كونهما فترة ولادة الشخصية وتحديد ملامحها وتبيان سماتها وإتجاهات تطورها .

وربما كان السبب الأساسي لذلك هو أن أولئك الذين قاموا باختصار السيرة وإعادة طبعها لتحقيق غرضاً معيناً ابتغوه وجدوا أن هذا الجزء وحده من السيرة هو الذي يحقق أهدافهم . فأصحاب الطبعة المدرسية اعتبروا أن عقلية التلاميذ أصغر من أن تستوعب المواقف الدرامية والصور الملحمية التي في المراحل المتقدمة من السيرة وأصحاب الطبعة الصحفية تسعوا وراء الأثر وت جذب القراء — انصاف المعلمين — فصوبوا كل سهامهم نحو الأجزاء الغرامية من السيرة بإعتبارها أسرع السبل وأيسرها إلى قلب هؤلاء القراء ، أما صاحب الطبعة الأخيرة فاختار الجزء التاريخي المنطق، الطبيعي التسلسل، الواضح الأهداف ليتلافى الأرهاصات الاسطورية والتأويلات البعيدة الاحتمال التي ربما تعارضت مع الحقائق التاريخية والمفاهيم المنطقية .

والدليل على ذلك أن جميع من قاموا باختصار السيرة واختاروا لعملهم هذا الجزء الأول منها فقط ، أغفل — ثلاثتهم — فيما تناولوا جانباً هاماً كانت السيرة

الأصليه قد أولته عناية فائقة واعتبرته الوجه الثانى من أوجه الفروسية واستكمال البطولة ونعنى به جانب التميز الشعرى . فعلى الرغم من إستناد هذا الجانب إلى أسس تاريخية لاتقل ثبوتاً عن الحقائق التى استندوا إليها فى رسم حياة عترة وتصوير شجاعته ، حيث أنه من الثابت تعليق قصيدته على الكعبة ضمن المذهبات ، إلا أن الصورة القصصية التى رسمها مؤلف السيرة الأصلية عن هذا الجانب من جوانب الفروسية لم تستقم مع منطق الأحداث بالشكل الذى يساير التفكير الواقعى الحديث ، ولم تقم على تحقيق الأهداف التى هدفوا إليها — رغم اختلافها فى الأعمال الثلاثة ، بالإضافة إلى عدم إعتبارهم لطبيعة التأليف القصصى الذى يضحى بحقائق التاريخ ومنطق الأحداث فى سبيل اخراج صور روائية . لذلك فقد آثروا جميعاً اغفال هذا الجزء من السيرة الأصلية إغفالاً تاماً دون حتى محاولة تحويره ليلتقى مع ما هدفوا إليه .

وليس أدل على بعد محصرى السيرة عن التأليف القصصى وإقامة أعمالهم على أسس غير فنية من اغفالهم تلك اللامحات الباردة التى لجأ إليها مؤلف السيرة الأصلية ليقيم عليها شخصية بطله الروائية ، ويميزها ويطورها ، ويعدها لمواجهة البناء الفنى لعمله القصصى . فمؤلف السيرة كان على علم بأنه سوف يقدم فى سيرته بطلاً لا كالأبطال تنسم الكثير من أفعاله باللامعقولية والاغراق فى الخيال ، ولهذا أوضح لنا — منذ اللحظة الاولى — أن بطله تسنده قوة غيبية ليحقق أغراضاً سماوية ، ثم استكمل له عدة قتال عجيبة تناسب هذا الغرض وتمثل فى فرس معمم مخول يسابق الظلم دفع فيه عترة كل ماغذمه آل عيس من أسلاب وسلامه سيفاً متنوعاً من شهاب أسقطته القصصية الساء ، هذه اللامحات الباردة التى تدل على توفر المواهب القصصية لدى المؤلف ، اعتبرها محصر السيرة لهاوهم بعيداً عن الواقع والمنطق فأغفلوها — كما أغفلوا الكثير من أمثالهم — الأمر الذى جعل بطاهم يبدو شاذاً ويظهر فى صورته مفاجئة لم يمد لها التمهيد الروائى اللازم . ولهذا فقدت أعمالهم أحكام البناء الفنى وأصبحت مجرد سرد لمقطعات من تاريخ عترة .

وهناك لمحات أخرى ناجحة قدمها مؤلف السيرة الأصلية على أساس أنها دعائم قصصية قوية ولكن مختصرى السيرة أغفلوها كذلك، إما لإعتقادهم أنها لا تتلاءم مع أهدافهم أو لعدم التفاتهم إليها. فمثلاً يوضح مؤلف السيرة الأصلية نقطة التقاء شداد بزييدة مؤكداً امتناعها على غيره من الفرسان المغيرين — بعكس ما كانت تسير عليه عادات الجاهلية وذلك ليثبت صحة نسب عنترة، ثم يعود المؤلف ليفيض في وصف أوجه الشبه بين عنترة الوليد وبين أبيه شداد، ويعود مرة ثالثة ليصف لنا جلسة حكيم العرب التي أصدر فيها حكمه بالصبي لشداد مستنداً إلى أدلة مادية ومنطقية. كل ذلك ليؤكد المؤلف نقطة واحدة هي صحة نسب عنترة، أما مختصرو السيرة فقد أغفلوا كل هذا رغم لزومه لإقامة البناء القصصى، ورغم أنه مكون هام من مكونات المرحلة التي اختاروها من السيرة.

وغرام عنترة بعبلة لا يتقف مستقلاً في السيرة وإنما هو يمثل جانباً من جوانب كفاح البطل وصراعه من أجل استكمال حرية وبناء شخصيته وبلوغ المسكنة التي يصبو إليها. ويؤكد مؤلف السيرة الأصلية أن يفصح معلناً أن هذا الغرام ليس غاية في حد ذاته وإنما هو وسيلة إلى غاية، بدليل أن عنترة نعى غرامه لها حين فاز بفرسه «الأبجر»، وأنه ضاجع غيرها من النساء لينجبن أطفالاً، ثم هو لم يحتل منها السخريّة به فكان يتركها مغضبا ويذهب إليهم في الصحراء صائداً ومحارباً. أما مختصرو السيرة فقد فصلوا جميعاً غرام عنترة بعبلة عن السيرة — التي هي وصف تفصيلي لحياة بطل بكل مكوناتها ومقوماتها — وجعلوا مسألة الغرام هذه شيئاً قائماً بذاته ولذاته دون أن تكون له أى علاقة بالتكوين التام لشخصية عنترة، بل أن صاحب اللبنة الصحفية جعله الهدف الرئيسي — وربما الوحيد — للقصة التي قدمها.

من هذا يمكننا القول بأن من قاموا باختصار السيرة حديثاً لم يوفقوا في فهم الأسس الروائية التي بنيت عليها، ولم يصلوا إلى اللامحات الفنية التي فيها، ولم

يقفوا على روح السيرة — كفن من فنون الأدب العربي — ، كما لم يراعوا
تسكامل البناء القصصى الذى اصطنعه مؤلف السيرة الاصلى ، وربما لم يدرسوا
العمل الذى يزعمون إختصاره دراسة كافية تعينهم على إخراج قصة مناسبة منه
لا تقل — من حيث القيمة الفنية — عن العمل نفسه ، وإنما كان للتسرع وبسطة
الاخذ ، بالإضافة إلى الاغراض المستترة والواضحة ، أثر كبير فى تشويه تلك
الاعمال وظهورها بمظهر يقل كثيراً فى الدرجة والقيمة عن السيرة الاصلية .

ترجمات السيرة

لم تعرف الآداب الغربية فن القصة إلا منذ عهد قريب ، إذ كانت نشأة ذلك الفن شرقية وكان مهد القصة الأول هو أرض العرب ، يقول المستشرق جوستاف ليبون : « العرب هم الذين ابتدعوا روايات الفروسية .. وترى في روايات العرب — مع قلة اعتنائهم بنفسية الأشخاص — فوائد كثيرة لإشتغالها على ضروب من المغامرات العجيبة .. وقد جعل العرب بخيالهم الساطع كل شيء لمسوه فهم الذين لا نغدير لهم في الفن ، »^(١) .

وعندما انتقلت هذه الأثرة الفنية إلى أوروبا في ركب الحضارة الغربية حظيت بقدر كبير من الاهتمام ، وعمل كثير من المستشرقين على نقلها إلى لغتهم . وقد كان لسيرة عنتره نصيب من هذا الاهتمام بدأ عام ١٨٢٠ الانجليزى تاريك هاملتون Terrik Hamilton فترجم إلى لغته الثلث الأول من السيرة ونشره في أربع مجلدات تحت عنوان « عنتر .. قصة حب بدوية »^(٢)

• Antar .. A Bedweon Romance

وتلى ذلك ترجمة فرنسية لمعظم أجزاء السيرة قام بها المستشرق هامر برجستال Hammer Pergastall ، ثم اتبع ذلك بتلخيص لسيرة عنتره معتبرا إياها مثالا لقصص الحب والفروسية عند العرب نشره في المجلة الأسبوعية عام ١٨٢٨^(٣) .

(١) حضارة العرب (مترجم) ص ٤٤٨

(٢) دائرة المعارف البريطانية مجلد ٢ ص ١٤

(٣) Victor Chauvin ; Bibliographie des Ouvrages Arabes

Part. 3 p. 113

وقد أثار عمل برجستال هذا انتباه أدباء فرنسا آنذاك ولفتهم إلى الفن القصصى الذى لدى العرب ، فأقدم كثير منهم على ترجمة أجزاء - أو تلخيصها - من سيرة عنتر بن شداد ، لا يزيد عما فعله هامر ، نذكر منهم : -

١ - كوسين دى برسيغال A. Causai de Perceval وقد خص عنتر وسيرته بفصل من كتابه « تاريخ العرب قبل الاسلام » ، وذلك فى عام ١٨٢٦ .

٢ - بيرون M. A. Perron .

وقد نشر فى المجلة الآسيوية مقالين عن عنتر وسيرته أحدهما عام ١٨٤٠ .
والآخر عام ١٨٥٠^(١) .

٣ - أما الشاعر الفرنسى الذائع الصيت « الفونس دى لامرتين » ،
A. de Lamartine فقد اطلع على سيرة عنتر إبان زيارته للشرق فنصها
بفصل فى كتابه الذى ألفه عن تلك الرحلة واطلق عليه اسم « رحلة إلى الشرق »^(٢) ،
ثم دفعه إعجابه بتلك القصة البطولية إلى إعادة الكتابة عنها فى مجلة التمدن
La Civilisateur عام ١٨٥٤ تحت عنوان « عنتر أو التمدن الرعوى » ،
Antar, ou la civilisation Pastorale وبعد ذلك بحوالى عشر سنوات
إعاد نشر هذا المقال منفصلاً عام ١٨٦٤^(٣) .

٤ - كتب المستشرق دوفيك L. Marcel Devic ملخصاً للسيرة نشره
تحت عنوان « حوادث عنتر بن شداد » ، صدر فى باريس عام ١٨٧٨ .

وغنى عن البيان أن جميع تلك الترجمات والتلخيصات لم تكن بنص السيرة
بحيث تنقلها إلى اللغات الأخرى نقلاً سليماً ملتزماً لأسس الترجمة الأدبية حيث

(١) السابق ص ١١٤

(٢) Voyage on Orient—Tome 2. P. 471 (Paris 1911)

(٣) Chauvin. P. 114

(٣)

أن الذى لفتهم إليها واستحوذ على إعجابهم فيها هو القصة نفسها — أى الأحداث والوقائع بحكم غرابتها وطرافتها ، ثم التركيب الهيكلى للقصة والقدرة على الربط بين تلك الأحداث ربطاً روائياً متسلسلاً ومقيماً لبناء قصصى سليم .

وكان الإعجاب بقصة الحب فى السيرة أقوى من الإعجاب بقصة الصراع البشرى فيها ، ولهذا فقد اختار معظم أولئك المترجمين القسم الأول منها فقط ، وهو ذلك القسم الذى يحكى غرام عنترة بعبلة والجهود التى بذلها فى سبيل الفوز بها واعتبروا أن ما أظهره البطل من ضروب الشجاعة والاقدام فى سبيل تحقيق الهدف العاطفى يكفى للدلالة على الناحية البطولية فى القصة ، ولم يفتن أى منهم — أو لعلهم تغاضوا — عن اعتبارها قصة متكاملة من نوع « السيرة » التى تحكى الحياة الكاملة لشخصية البطل بجميع أطوارها ومراحلها ومكوناتها ومقوماتها . ولهذا فإن أحداً منهم لم يطلق على ما قام بترجمته من عنترة اسم النص المترجم وهو سيرة عنترة ، وإنما اختاروا لها أسماء جديدة تعبر جديدة تعبر عن الناحية العاطفية وحدها وتدل على قصة الحب الذى كان بين عنترة وابنة عمه عبلة . ولما كان هؤلاء المترجمون قد اختاروا جزءاً فقط من السيرة ، ثم قاموا بترجمة أحداثه وحدها دون التزام النص ودون اهتمام بالأسلوب اللغوى للأصل يضاف إلى ذلك قيامهم بتحويلات فى معظم تلك الترجمات لجعلها تتلاءم مع الذوق الأوروبى الأمر الذى يجعل نسبة التحرر فى تلك الأعمال أكثر من نسبة الالتزام . لسكل هذا يمكننا فى غير تخرج اخراجها من حظيرة الترجمة لنص عربى واعتبارها إما أعمالاً أدبية غريبة قائمة بذاتها قد استقت فكرتها الأساسية من قصة عنترة ، وإما نقلاً لطرفه من طرف الشرق إلى لغة من لغات الغرب دون أن يكون ذلك ترجمة لنص أو لجزء من نص ، والواقع أن الناظر فى تلك الأعمال سوف يجد أن معظمها ينطبق عليه هذا التعريف الأخير . ومعنى ذلك أن الصلات المباشرة تكاد تكون معدومة بين تلك الأعمال الغريبة وبين الأصل العربى اللهم إلا تلك الصلة المعنوية التى توحى بالقيمة الفنية للأثر العربى بحيث وقع عليه الاختيار باعتباره الأفضل .

من هذا يتضح أن دراسة مثل تلك التراجم بغية الوصول إلى معلومات أوفى عن الأصل العربي المنقولة عنه لن توصل إلى الغرض المنشود منها وذلك لأنها ليست ترجمات كاملة وليست دراسات مستقلة وإنما هي نقل لمعنى الأثر العربي إلى لغة أجنبية ، مثلها في ذلك مثل تلك الفصول التي كان يكتبها الدكتور طه حسين ملخصاً بعض المسرحيات العالمية والروايات الأجنبية واعتاد أن ينشرها تباعاً في الجرائد والمجلات أو يجمع عندها منها بين دفتي كتاب ، فمن المحال الادعاء بأن تلك الفصول تعتبر ترجمة للمسرحية العالمية أو الرواية الغريبة وتبعاً لذلك فإنها لا يمكن أن تساعد على دراسة الأصل .

لهذا آثرنا ألا نطيل في السعي وراء تلك الترجمات أو الملخصات الأجنبية لسيرة غنرة اعتقاداً بأنها لن تضيف جديداً ، وحرصاً على دراسة النص نفسه في لفته الأصلية التي أنشئ بها .

الفصل الثالث

تاريخ سيرة عنترة بن شداد

تنتهي الطبعة الحجازية لسيرة عنترة بن شداد بهذه العبارة : « قال مؤلف هذه السيرة الحجازية — وهو الأصمعي رضى الله عنه — كان الفراغ من تأليفها يوم الجمعة المبارك في أواخر جمادى الثاني سنة ٧٣٤ هـ من الهجرة النبوية ، في أيام الخليفة أمير المؤمنين هارون الرشيد العباسي ، وقد أرشدني إلى تأليفها رغبته في سماع قولها ونشرها ونظامها . وقد جمعت ما عندي من الأوراق مما سمعته عن سيرة عنترة بن شداد المشهور في سائر الآفاق ، وأضفت إليه ما رأيته بعيني ، ورتبت القوافي على بعضها بحسن نظام من غير زياده ولا نقصان ، واتقيتها من زبدة الكلام . وهذه السيرة الحجازية قد رويتها بروايات قوية عن الحزمه وعن أنى طالب وعن عمرو بن معد يكرب وعن حاتم طي وعن امرئ القيس الكندي وعن حازم المكي وعن عبيده وعن عامر بن الطفيل ، فإنه بعد عنترة تداولت أفعاله على ألسن العرب ، فالذي رأيته وسمعته صرت أكتبه عندي بالأوراق ، من أشعار ومن أفعال ، والذي ما رأيته ولا سمعته فهو ترتيب القوافي على بعضها ، والله أعلم بالصواب ، (١) » .

هذه العبارة تكاد تكشف عن نفسها وتكاد تنطق بأنها موضوعه ، لأن الأصمعي لا يمكن أن يكون هو مؤلف هذه السيرة بأي حال من الأحوال . ورغم ورود هذا النص الصريح في نهاية الطبعة التي بين أيدينا من السيرة ،

(١) للسيرة مجلد ٨ ص ٣٥٢

مقرر أن الأصمعي هو مؤلف السيرة ومحمد سبب تأليفها والطريقة التي اتبعها المؤلف في ذلك ثم تاريخ انتهائه منها ، رغم كل ذلك ، فإن أحدا من الباحثين لم ينخدع بما جاء في هذا النص وإنما قرر الجميع أن هذه العبارة لم توضع إلا للتستر وراءها حتى تضي على السيرة صبغة الجد ، وتدفع القارئ إلى منحها شيئاً من الاهتمام والتقدير يتناسب وشهرة الأصمعي ، ثم ليقبل عليها الناس باعتبارها عملاً من أعمال كبير رواة العصر العباسي سمير الخليفة هارون الرشيد .

وجميع الباحثين الذين رفضوا هذا النص لإقتناعهم بعدم صحته اكتفوا بأن أشاحوا بوجوههم عنه دون أو يحاولوا تبرير رفضهم له . فالمستشرق الفرنسي د هيرت ، يكتفى بأن يقول : « أن إسم الأصمعي موضوع للتستر وراءه ، »^(١) — والأب لويس شيخو لا يرفض النص فحسب ، وإنما يقدم لنا مؤلفاً آخر لسيرة عترة^(٢) ، ويتابعه في ذلك باحثوا العربية منذ الزيات وجرجي زيدان حتى الآن^(٣) — أما المستشرق د هامر بيرجستال ، فيدعي اكتشاف مؤلف سيرة عترة — وهو بالطبع غير المؤلفين السابقين^(٤) .

يقول صاحب كتاب الأدب القصصي عند العرب : أن ما في السيرة من أخطاء نحوية وصرفية ، وما فيها من ضعف في الأسلوب يبلغ بها — بعض الأحيان — حد الأسفاف يحملنا على الحكم أن مثل هذا الأسلوب يختلف اختلافاً بيناً عن أسلوب الأصمعي^(٥) ، والواقع أن هذا الدليل الوحيد الذي يستند إليه الأستاذ موسى سليمان يبدو سطحياً وواضحاً بحيث لا يمكن الاعتماد عليه في تقرير مثل هذا الرأي العظيم الخطر ، ولكننا إذا ما بحثنا قليلاً عثرنا على أكثر من دليل قوى يكاد يحزم بأن الأصمعي ليس هو مؤلف سيرة عترة بن شداد .

(١) شعراء النصرانية ج ١ ص ٨٨٢

(٢) أصول الأدب للزيات ص ٢٤١ ولللهال مجلة ص ٧٣٠ وفارس

بنى عيسى للقرشي ص ٦٨ ثم روايات للهال للمجدد ١٠١

(٣) الجريدة الآسيوية سنة ١٨٢٨ ص ٢٨٦

(٤) موسى سليمان ص ٩٥

(٥) السيرة مجلد ١ ص ٥

وأول أدلتنا أن كاتب هذا التذييل في نهاية السيرة نسي أن إسم الأصمعي ذكر قبل ذلك مرات عديدة — في سياق القصة — على اعتبار أنه مصدر رواية حدث واحد من أحداثها ، وإلى جانب اسم الأصمعي ذكرت أسماء رواة عديدين كمصدر لأحداث أخرى . فكاتب السيرة يذكر مثلاً أن مقدمة السيرة مأخوذة عن وهب بن منبه^(١) . وفعلنا نجد أن هذه الرواية ذكرت بصورة مشابهة في كتب : التيجان ، وعييد ، والسيرة وهي الكتب الثلاثة التي رواها ابن هشام عن وهب بن منبه :

ومؤلف سيرة عنزة قد لا يرجع الحادثة الواحدة إلى رواية بعينه ، وإنما ينسبها إلى اثنين أو ثلاثة ربما كان الأصمعي واحداً منهم ، كأن يقول : قال الأصمعي وأبو عبيد^(٢) . وقد ينسب تأليف السيرة نفسه إلى غير الأصمعي حيث نجد مثل هذه العبارة : وقال نجد مؤلف تلك العبارات^(٣) أو يرجع الرواية أي رواية الحادثة — إلى نص معروف من نصوص الأصمعي مثل : قال الأصمعي في تاريخ العرف والمورود^(٤) — ثم هو بعد كل هذا — أو على الأصح قبل كل هذا — قد بدأ السيرة بسرد أسماء الرواة الذين أخذ عنهم فقال : إن من رواة هذه السيرة العجيبة ، المطربة الفاتكة الغريبة ، فصيح ذلك الزمان المتكلم على ما مضى من أحاديث العربان الأولين في ذلك الزمان ، العالم العلامة عبد الملك بن قريب الأصمعي ، رحمه الله تعالى ، الذي كان من المعمرين ، والذي عاش عمراً طويلاً ، جاهلية وإسلاماً إلى أن أدرك الخلفاء والامويين وغيرهم . وما ذكروا أنه ما سمى بالأصمعي إلا لأنه ليس له شحمتا آذان ، غير أن رأسه كانت صومعة وآذانه خرقيان في الصدغين لا غير وكان فصيح ذلك الزمان وعالماً

(١) السيرة مجلد ١ صفحة ٥

(٢) السيرة مجلد ١ صفحات ١١٩ ، ١٤٩ ، ٢٢٤ وغيرها

(٣) السيرة مجلد ١ ص ١٢٠

(٤) السيرة مجلد ٧ ص ٣٣٤

في دين الاسلام، وهو من جملة من روى الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يقول : « سمعت رسول الله يقول كذا وكذا » . ومن جملة من روى هذه السيرة العجيبة ايضاً ابو عبيده ، وجيهة بن المثنى البني ، والبلخي ، وحماد ، وسيار بن قحطبة الفزازي ، والكاهن الغساني الثقفي ، وابن خدّاش النبهاني . وكل منهم روى ما شهد وما سمع عن يوثق به بمن حضر وقائع العريان ،^(١) .

فكانت سيرة عنزة يذكرها هنا — صراحة — أن الأصمعي ليس إلا واحداً من الرواة العديدين الذين أخذ عنهم أحداث قصته . فتأليفها إذن ليس للأصمعي لأن وضعه فيها مثل وضع أبي عبيدة وجيهة والبلخي وسيار وغيرهم .

يلفتنا هذا النص كذلك إلى أن السيرة كتبت بعد وفاة الأصمعي . فالكاتب يطلب له الرحمة من الله ، ثم هو ينساق وراء هذا الشعور أو يستمر يطلب له الرحمة كلما ورد ذكره في السياق^(٢) ولا يدل النص على أن السيرة كتبت بعد وفاة الأصمعي نقلاً عما ذكره عنه ، ثم يدعى أنه عاصر الجاهلية والاسلام فالامويين ، وهو بعد ذلك يذكر تلك العصور بشكل يوحى بوجود فرق زمنية بعيد بينه وبينها .

وهكذا نجد أن ما جاء في أول سيرة عنزة يهدم ما جاء في آخرها ويثبت — بما لا يدع مجالاً للشك — أن الأصمعي ليس هو مؤلفها . وفضلاً عن ذلك فإن الأصمعي من أشهر ادباء القرن الثاني للهجرة ، وابتعد الرواة صيتاً واغزروهم مادة، ثم هو بعد كل هذا من خاصة الرشيد وأقرب فرد في حاشيته الأدبية إليه ، فلو أنه كان حقاً مؤلف هذه السيرة ، ولو أنه وضعها بناء على تكليف من الخليفة الرشيد . لذاع هذا الأمر وانتشر ولمئات أخباره جميع كتب التاريخ والأدب .

(١) السيرة مجلد ١ ص ٤

(٢) السيرة مجلد ١ ص ٤

ولكن لم يذكر واحد من المؤرخين — قدماء ومحدثين — أن الأصمعي ألف سيرة
عنترة بن شداد .

ليس هذا فحسب ، بل أن النظرة الأولى إلى ثبت الكتب التي نسبت إلى
الأصمعي — أو التي روى عنه اجزاء منها — تدل دلالة قاطعة على أن صاحبها
بعيد كل البعد عن التأليف القصصي بالمعنى الدقيق لهذا الفن من فنون الأدب ، في
الوقت الذي تدل السيرة وما فيها من بناء فني سليم على أنها من صنع رجل متمرس
في هذا الفن ، طويل الباع ، له تجارب متعددة سابقة — وربما لاحقة — من
الأعمال القصصية . فقولفات الأصمعي التي ذكرت في كتب مثل « وفيات الأعيان
لابن خلكان والفهرست لابن النديم ، والتي رتبها الدكتور عبد الجبار جومرد
في ثبت طويل بحيث أربت على الخمسين مؤلفاً^(١) تدل أسماؤها جميعاً على بعد
موضوعاتها عن التأليف القصصي — أو حتى السردى — فهي تدور حول
الأجناس والخراج والحيل والشاة والفرق بين الإنسان والحيوان والوحوش
والنبات والشجر والنخيل والكروم والإبل وخلق الإنسان . فهي — بصفة
عامة — كتب لغة أكثر من أى شيء آخر . وحتى كتابه « النوادر ، الذي يدل
اسمه على قربيه من التأليف القصصي — أو السردى — يقول الأنباري أنه ليس
كذلك ولكنه كتاب في اللغة^(٢) . أما القسم الأدبي من تأليف الأصمعي فمعظمه
الشعر مثل الأصمعيات والقصائد الست ورجز العجاج وشرح عدد من البواوين
الشعرية القديمة .

والنظرة العابرة في الموجود من كتب الأصمعي تدل دلالة قاطعة على أن
صاحبها كاتب وليس قصاصاً ، وأنه يتمسك بالواقع العلمي والتاريخي ويبعد كل
البعد عن التخيل والتصور والتأليف الروائي . . . وليس أدل على ذلك من إنكاره

(١) الأصمعي ص ٢١٧
(٢) نزهة الألباء ص ١٠٥

وجود مجنون ليلى « قيس بن الملوح » ثم التعقيب على قصته بقوله : « في بي عامر عدة مجانين في الحب صنعتهم أخيلة الرواة والشعراء منهم قيس بن الملوح^(١) وهذا النص لا يدل على بعد صاحبه عن التأليف القصصي لحسب ، بل أنه يكاد ينطق بمقتته لهذا اللون من التأليف وعدم الاعتراف به . وسيرة عنترة مؤلف قصصي يلعب الخيال فيه دورا كبيرا مما يجعل مجرد القول باحتمال نسبتها إلى الأصمعي أمرا بعيدا عن الحقيقة وعن العلم بطبائع الأشياء .

لكل هذا فالتايجزم بأن سيرة عنترة ليست من وضع الأصمعي وإنما هي من تأليف شخص آخر سواء . وقد سبقنا كثيرون إلى هذا الاعتقاد كان آخرهم الدكتور عبد الجبار جوهر^(٢) ، غير أن أحدا منهم كما سبق أن ذكرنا — لم يحاول تبرير رأيه أو تدعيمه بالأدلة والاسانيد .

ومع ذلك فالتا لا نستطيع أن ننكر أنه كان للأصمعي دور كبير في سيرة عنترة بن شداد — أو بمعنى أدق — في تقديم المادة العلمية والتاريخية التي استخدمها كاتب السيرة . ففي زمن الأصمعي (الذي ولد عام ١٢٣ هـ وتوفي عام ٥٢١٧) كانت الاخبار تعتبر مرحلة من مراحل نشوء علم التاريخ ، فكان مما جمعه الأصمعي من الروايات والافخبار ما يملح أن يكون مادة تاريخية مثل ذكر الوقائع الحربية والمغامرات والاحلاف ثم الغزوات والفتوح ، ومنها ما يدخل في سير الملوك والولاة والقواد وغيرهم من الشخصيات الرسمية والشهيرة ، ومنها ما يعتبر جزءا من حياة الشعراء والادباء وأحوالهم كما أنه روى بين هذا وذاك أخبار كثيرة تكشف عن جوانب من أخلاق القبائل والمجتمعات العربية^(٣) ، فهو مثلا يحكي عن حرب البسوس بين بكر وتغلب ، وعن داحس والغبراء بين عيس

(١) نزهة الالباء ص ١٣٧

(٢) الاحمص ص ٣٢٥

(٣) وفيات الاعيان — لابن خلكان ج ٢ ص ٣٤٩

وذيّان ، وعن أبطال بني عبس أمثال زهير بن جذيمة وقيس بن زهير وعنترة ابن شداد . وتحدث عن فارس بن جشم — دريد بن الصمة — وعن عشقه للشاعرة الخنساء بنت عمرو^(١) ، وعن ربيعة ابن المكرم وعامر بن الطفيل^(٢) ، ونقل أخبار العدائين الصعاليك أمثال عروة بن الورد والسليك بن السلك ، ثم روى أخبار حاتم الطائي ونقل مناقشته للناطقة الذيّان^(٣) ، كما روى بعض المعلقات — إن لم يكن كلها — واهتم اهتماما خاصا بشعر عنترة فروى معظم ما قاله في المغازي والحروب حتى أصبح اسم الاصمعي مقرونا بأشعار هذا البطل العبيى وأخبار غزواته^(٤) .

من هذه المادة التاريخية الخصبة التي خلفها الاصمعي استقى مؤلف سيرة عنتره موضوع قصته وعناصرها وأحداثها وأسماء شخصياتها ، ثم صاغ كل ذلك في قالب روائى فيه خيال وفيه تفنن وفيه بناء قصصى سليم . وبذلك يمكننا القول بأن المادة العلمية والتاريخية في سيرة عنترة ويرجع الفضل فيها — أول ما يرجع — إلى الاصمعي ، أما الصورة الروائية للسيرة فاتها — دون أدنى شك — ليست للاصمعي وإنما هي لشخص متأخر عنه زمنيا اطلع على تراث الاصمعي واستغله في صياغة روايته القصصية .

فاذا كان الاصمعي ليس هو مؤلف سيرة عنترة بن شداد ، فمن يكون مؤلفها إذن ؟ .

يجيب على هذا السؤال المستشرق د هامرير جستال ، في المجلة الآسيوية^(٥) قائلا : « ان واضعها هو أحد اطباء وشعراء العراق المشهورين المسمى بأبي المؤيد

(١) الاغانى ج ٩ ص ١٢

(٢) الاغانى ج ١٥ ص ١٤٦

(٣) الامالى للسقالي ج ٣ ص ١٥٢

(٤) الاغانى ج ٣ ص ١٨٩

(٥) سنة ١٨٢٨ ص ٢٨٦

ابن الصايغ والملقب بالعنترى ، . ويسوق هاهنا دليلاً على ذلك من قول عابر جاء على لسان ابن أبي أصيبعة « صاحب كتاب عيون الانباء في طبقات الاطباء ، هو أن العنترى كان في أول امره يكتب أحاديث عترة العيسى فصار مشهوراً بنسبته اليه^(١) » وتعتقد برجستال أن هذا الذي وصل اليه يعتبر كشفاً أدبياً عظيماً حتى أنه ليفاخر به مفاخرة عريضة — أو بمعنى آخر — يعتبر أن هذا الدليل الذي ساقه دليلاً قاطعاً لا يقبل المناقشة أو الجدل .

وعلى الرغم من أنه لا يمكن إيجاد صلة ربط بين « أحاديث عترة » وبين « سيرة عترة » لما بين اللفظين من اختلاف واضح في المضمون والمفهوم ، فإن أبا المؤيد هذا طبيب عراقي عاش في القرن السادس الهجري وهو زمن متأخر جداً بحيث يصدر فيه كتاب لا يعرف صاحبه ولا ينشر في حينه منسوباً لكاتبه ، أضف إلى ذلك أن أحداث السيرة وطريقة معالجتها — لاسيما فيما يتعلق منها بالعراق — تدل دلالة قاطعة على أن كاتبها لا يمكن أن يكون عراقياً ، بل — على العكس من ذلك — شخص يشمر نحو العراقيين بشيء من النفور وعدم التقدير . ولهذا فليس من المستساغ أن يكون كاتب السيرة عراقياً ولا أن يكون نسبت السيرة هو أرض العراق .

والنص السابق يذكر أن العنترى كان في أول امره يكتب أحاديث عترة ، أى أنه كان في بدء حياته الثقافية — والسيرة — كما سبق أن أشرنا — عمل فنى متكامل لا يخرج إلا على يدي كاتب قدير متمرس وليس عن حدث في أول عمره لم يلبث أن ترك الأدب إلى مهنة أخرى هي الطب .

وربما كان الأقرب إلى التصور هو استيعاء هذا النص في اتجاه آخر مؤداه أن سيرة عترة كانت قد وجدت فعلاً في عصر أبي المؤيد ، وأنها كانت تزداع في

(١) عيون الانباء لابن أبي أصيبعة ج ١ ص ٢٩٠

الناس على شكل كتيبات أو صحائف سلسلة ، وأن الناشئين من النساخ كانوا يتكسبون بكتابة تلك الصحائف وكان من بينهم ابن الصايغ هذا . ثم أن هؤلاء النساخ كانوا لا ينقلون النص الاصل للقصة وإنما كانوا يغيرون فيه بعض الشيء . لا اعتبارات اقليمية وسياسية وغيرها وعلى ذلك فان تلك الصحائف يمكن ان تكون هي الاصل الاول الذي تجمع بعد ذلك تحت اسم « السيرة العراقية » ، مقابل الصحائف التي كانت بمصر والحجاز على أساس أنها « السيرة الحجازية » . فاذا ما اعتبرنا هذا الرأي أرجعنا اليه الخلافاً الطفيفة التي نجدها بين السيرتين الشامية (ومثلها العراقية) وبين الحجازية .

ومما يمكن من أمر فان أبا المؤيد بن الصائغ الملقب بالعنترى لا يمكن ان يكون هو مؤلف سيرة عنتر بن شداد كذلك ، وان هذا الكشف الذي ادعاه المستشرق برجستال ليس له ما يؤيده وان كان النص الذي اوردته لابن أبي أصيبعة يفيد في استنتاج امور هامة منها :

- ١ — أن سيرة عنتر بن شداد ظهرت في الوجود قبل القرن السادس الهجري .
- ٢ — أن السيرة كانت تذايع في الناس كتابة (في صحائف) ولم يكن أمرها قاصراً على سماع الرواة .
- ٣ — أن سيرة عنتر في هذا الوقت كانت موجودة في العراق كما كانت موجودة في مصر والحجاز .
- ٤ — أن نسخ السيرة كان عملاً مرجحاً يقي بنفقات دراسة الطب الباهظة وهذا دليل على سعة إنتشارها وعلى إقبال الناس عليها .

أما الأب لويس شيخو فيذكر في كتابه « شعراء النصرانية » ، شخصاً آخر باعتباره واضعاً للقصة إذ يقول : « نشأ بمصر من أفاضل الرواة الشيخ يوسف ابن إسماعيل كان يتصل بباب العزيز في القاهرة ، فاتفق أن حدثت ربة في دار العزيز لهجت الناس بها في المنازل والأسواق ، فسأه العزيز ذلك ، وأشار إلى

الشيخ يوسف أن يطرف الناس بما عساه أن يشغلهم عن هذا الحديث . وكان الشيخ يوسف واسع الرواية في أخبار العرب ، كثير النوادر والأحاديث ، وكان قد أخذ روايات شتى عن أبي عبيدة ونجد بن هشام وجينة اليماني الملقب بجينة الأخبار وعبد الملك بن قريب المعروف بالأصمعي وغيرهم ، فأخذ يكتب قصة عنزة ويوزعها على الناس ، فأعجبوا بها واشتغلوا عما سواها . ومن تعلقه في الحيلة أنه قسمها إلى ٧٢ كتاباً ، والتزم في آخر كل كتاب أن يقطع الكلام عند معظم الأمر الذي يشفق القارئ إلى الوقوف على تمامه فلا يفتر عن طلب الكتاب الذي يليه ، فإذا وقف عليه انتهى به إلى مثل ما انتهى الأول ، وهكذا إلى نهاية القصة . وقد أثبت في هذه الكتب ما ورد من أشعار العرب المذكورين فيها ، غير أنه لكثرة تداول النسخين لها فسدت روايتها بما وقع فيها من الاغلاط المكررة بتكرار النسخ^(١)

ورغم أن الأب لويس شيخو لم يقدم بين دعواه هذه أى دليل ، فإنها مع ذلك تكاد تكون أقرب الروايات إلى الصحة إذا ما نظرنا إليها بعين فاحصة تحكم بالمنطق وبطبيعة الأشياء ، وتعتمد على دراسة النص نفسه وملايساته المختلفة . ولسنا نغنى بذلك القصة التي رواها الأب لويس بتمامها وتفصيلها، وإنما نغنى بجمليها وما تحمله من معان أولها : أن كاتب السيرة فرد واحد . فنحن نقر هذا الرأي على أساس أنه عين الصواب وليس يهمننا أن كان هذا الشخص هو يوسف بن إسماعيل أو غير يوسف بن إسماعيل ، وإنما المهم هنا هو أن كاتب السيرة شخص واحد وليس عدة أشخاص كما يذهب كثير من الباحثين سواء منهم من اعتبر أن أول مظهر من مظاهر الأدب الشعبي أن يكون قد نشأ على الزمن كإنتاج مشترك لكثير من الأشخاص وربما في كثير من الأجيال ، وبما أن سيرة عنزة من الأدب الشعبي فيجب أن يصدق عليها هذا الاعتبار ويتحتم أن يكون

(١) شعراء نجد والحجاز والعراق للقسم السادس ص ٨٨٢

قد أسهم في انشائها أكثر من شخص . أو من اعتمد منهم على ضخامتها وعلى ما فيها من أطناب ومن أخطاء ليستدل على أن سبب ذلك هو اشتراك أفراد عديدين في وضعها .

والذى نود أن نؤكد أنه هو أن كاتب سيرة عنترة فرد واحد ولا يمكن أن يكون أكثر من فرد بأى حال من الأحوال . والدليل على ذلك يكمن أولاً في البناء القصصى الممتاز الذى نلاحظه في السيرة (والذى أفردنا له فصلاً كاملاً) ، ففيها تسلسل الأحداث تسلسلاً سليماً من أول فصولها حتى الفصل الأخير ، ثم الاحالات التى يلجأ إليها الكاتب ، ففي الفصل الأول مثلاً يقدم لنا زبيبة — أم عنترة — ويبرر عدم انقيادها لبقية الفرسان الذين أسروها مع شداد بقوله : « وقد أنكرت منهم تلك الأحوال لأنها من نسل قوم كرام ، وسوف نذكرها في تأصيل نسبها ، ونذكر سبب غربتها وفرقتها . ولكن نذكر كل شيء في مكانه — بعون الله وسلاطانه — إذا ما وصلنا إليه . » ^(١) ويستمر في كتابة سيرته الفصل تلو الفصل حتى يصل إلى الفصل الرابع والثلاثين حيث ينتقل بفارسه إلى بلاده الأحباش ليقوم بسلسلة من مغامراته هناك فينبى المؤلف بوعده ويذكر لنا نسب زبيبة وأصلها وسبب غربتها قائلاً : « وكانت أم عنترة — زبيبة — بنت النجاشى ملك الحبشان ، وكان ملك الحبشان قد زوج أمها بالملك بسم ، وهو أبو الملك همام ، وإن الملك النجاشى هو جد زبيبة من الأبوين ، ونسبهم إلى حام بن نوح عليه السلام ، وقد غدر بزبيبة الزمان وحكم عليها القادر أن تقع في يد العربان ، وأرسلها إلى بنى عيس وعدنان ، وأخذها شداد وأتت منه بعنتر ، وجرت هذه القصة بأمر مكنون الأكوان ، الذى هو كل يوم في شأن ، » ^(٢) .

(١) السيرة مجلد ١ ص ٧٦

(٢) السيرة مجلد ٥ ص ٤٠٢

فالقصة التي يرتبط فيها الفصل الأول بالفصل الرابع والثلاثين ، والتي يجيىء في مجلدها الأول إشارة لما سوف يرد في مجلدها الخامس ، هذه القصة لا يمكن إلا أن تكون قائمة على أساس بنائي سليم ومتكامل ، ولا يمكن إلا أن تكون لكاتب واحد يكتبها وفق فكرة موضوعية وأصل منهجي . فهذه الإحالة والربط بين الأحداث ظاهرة نلحظها في سيرة عنترة من أولها إلى آخرها وبشكل متكرر متواتر يقطع بأنها عمل قصصى سليم البناء وصادر عن كاتب واحد واع لما يصنع .

ويلفتنا هنا أن معظم السير الشعبية الأخرى لم يذكر لها مؤلف سواء في صلب السيرة أو في الروايات التي أثرت عنها الأمر الذي ربما أشار من بعيد إلى الإقرار بأن تلك السير ألقت على يد أكثر من كاتب وفي أوقات متفاوتة بحيث يمكن أن نطلق عليها اسم « الأدب الشعبي » طبقاً لذلك المفهوم . أما سيرة عنترة فقد اتفق الجميع على وحدة مؤلفها سواء في نص السيرة أو في الروايات التي دارت حولها ، ولم يتناول الخلاف سوى شخصية هذا المؤلف ، حيث يدعى نص السيرة أنه الأصمعي بينما يشرح الرواة لذلك يوسف بن إسماعيل أو أبا المؤيد . فالجميع متفقون على وحدة المؤلف ولم يعترض الأب لويس شيخو إلا على النسخ الذين افترضوا خيالاتهم ورغباتهم للتزويد والتظرف والحصول على رضى العامة^(١) . وهذا الاعتراض سليم ومقبول ، يثبتته قصة ابن الصايغ سالف الذكر ، كما يثبتته اختلاف نصوص السيرة ما بين حجازية وشامية وعراقية ، وتثبتته أخيراً سعة إنتشار سيرة عنترة ومدى ألف الناس لها في جميع الأمصار وتعلقهم بها .

ومهما يكن من أمر فإن سيرة عنترة كانت قصة متكاملة مكتوبة يقوم النساخ بنقلها كما يقوم القصاص بقراءتها من تلك الصحائف التي نقلها القصاص عن الأصل الذي دفع به إليهم مؤلفها . وهذا يؤيد — إلى حد ما — نص

الآب لويس شيخو عن أن يوسف بن إسماعيل كان يكتب فصول قصة عترة ويوزعها على الناس ، وأن الناس شغفوا بسطالعتها ولم يفتروا عن طلبها بما دفع النساخ الى اتخاذ نسخها مهنة مربحة وحتى تخصص بعض النساخ فيها ولقبوا باسمها. وفي الطبعة البيروتية للسيرة الشامية نص للمؤلف يقول فيه : « أما السبب في تأليف هذه السيرة العجيبة . والقصة الفريدة الغريبة ، فهو اني رأيت الناس قد أكثروا في تليف الروايات السقيمة ، واشتغلوا بالغيبة والطلب والتميمة ، فأحببت أن أجمع الأحاديث الصحيحة ، واشغل بها الناس عن سوء العشرة القبيحة » (١) .

وهذا النص لا نريد منه الآن سوى التدليل على فردية كاتب السيرة الذي يذكر صراحة أنه هو وحده مؤلفها ، بمعنى انه كتبها طبقاً لخطة قصصية موضوعية وأنه استقاها من احاديث صحيحة حدد لنا في السياق روايتها مع ذكر اسم كل منهم قرين الخبر المأخوذ عنه ، فإذا كان الخبر مروياً عن اكثر من واحد ذكرهم المؤلف جميعاً . اما إذا اراد ان يربط بين روايات الرواة بأحداث مؤلفة نص على ذلك صراحة بعبارة : قال المؤلف ، (٢)

كل هذا يجعلنا نقطع بأن سيرة عترة بن شداد ليست — كما يدعى البعض — اشتاتاً من اقاصيص وروايات متفرقة تداولتها الألسن على مر العصور ثم جمعت في كتاب على اساس واحد هو انها جميعاً تدور حول عترة بن شداد وإنما هي قصة متكاملة حاوية لجميع معالم القصة العربية ، بل ولكثير من مفاهيم القصة في النقد الحديث من وحدة الموضوع وسلامة البناء ونماء الشخصيات والحبكة والمضامين الدرامية وغيرها . وليس هذا قاصراً على سيرة عترة وحدها ولكنه يكاد يتواتر في جميع قصصنا الشعبي إذ نلحظه في سيرة الظاهر بيبرس وسيرة سيف بن ذي يزن والاميرة ذات الهمة وغيرها .

(١) طبعة المطبعة الادبية سنة ١٩٠٢ ص ٤

(٢) — السيرة مجلد ١ صفحات ٨٥ — ١٠٨ — ١٢٨ وغيرها

فإذا حاولنا ان نستشف شخصية كاتب سيرة عنترة من خلال عمله القصصى وجدنا ان هذا الشخص تتوفر له خصال اربع هي :

١ — خبرة واسعة بأخبار العرب واياهم وحروبهم ووقائعهم ونواديرهم واحداثهم وتاريخهم وعاداتهم وطباعهم . ثم هو خبير كذلك بأشعارهم واقوالهم، مما يدل على ان هذا الشخص كان واسع الثقافة غزير القراءة ، له نظرة عميقة مدققة في تراث المكتبة العربية آنذاك ، كما ان له معرفة جيدة بالشعر والقوافي.

٢ — تدل معالجة كاتب السيرة لتاريخ البلاد غير العربية من فرس وروم وسودان وأحباش وغيرهم على خبرة واسعة بأحوال تلك الأمم وتاريخها وعادات أهلها وربما لغاتها كذلك ، كما تدل معالجته للأديان المختلفة من مسيحية ويهودية وبوذية وغيرها على انه خبير كذلك بتلك الأديان عليم بموقف الاسلام منها ، فنحن مثلا نجد انه لا يمنع بطله (عنترة) من دخول الكنائس بينما هو يمتنع عن ادخاله بيوت النار . وهذا يدل على خبرة بالثقافات الاجنبية — إلى جانب الثقافة العربية — وعلى معرفة بتعاليم الأديان المختلفة ، كما يدل على معرفة بموقف الاسلام من تلك الأديان وموقف العرب من تلك الشعوب .

٣ — سبق أن أوضحنا خبرة هذا المؤلف بالنفس البشرية ومعرفة بأحوال جمهور المنلقين الذين دفع اليهم بعمله القصصى فلقى أعظم النجاح مما يدل على عمق دراسات هذا الكاتب وحسن تمرسه واتساع دائرة تجاربه وخبرته بالنفس البشرية .

٤ — عملية بناء مثل هذا العمل الأدبي تحتاج ولا شك إلى كاتب متفنن له حاسة قصصية وموهبة روائية وتمرس طويل في هذا الفن من فنون الانشاء الأدبي وتجارب عديدة في مثل هذا العمل .

هذه الخصال الأربع التي تتوفر لكاتب سيرة عنترة تحدد شخصيته الفنية ، أما أسلوبه فيكاد يحدد مكان كتابة السيرة — أو على الأصح — أصل كاتبها والاقليم الذي ينتسب إليه ، فالألفاظ المصرية والاصطلاحات التي كانت منتشرة

في مصر آنذاك تنتشر لا في السيرة الحجازية (المطبوعة في القاهرة) وحدها ، وإنما في السيرة الشامية كذلك ثم في السيرة العراقية ، الأمر الذي جعل الدكتور فؤاد حسنين يقول: « ان وطن السيرة هو مصر »^(١) . وهذه التعبيرات المصرية لم تنتشر في السيرة فحسب وإنما وجدت كذلك في الشعر المنحول على غنوة (كما سبق أن بينا) مما يعزز نص الأب لويس شيخو الذي ذكر فيه ان مؤلف السيرة هو الشيخ يوسف بن اسماعيل المصري الذي كان يتصل بباب العزيز بالله الفاطمي الذي حكم بين عامي ٢٦٥ و ٣٨٦ هـ ، وهو ثاني الخلفاء الفاطميين بعد المعز لدين الله الذي فتح مصر وأنشأ فيها الدولة الشيعية .

ولكن كتب الأدب والتاريخ لا تذكر لنا شيئاً عن يوسف بن اسماعيل هذا ، ولا تدرجه ضمن كتاب العزيز أو تورد ما يؤيد علاقته به . فإذا تقدمنا مع نص الأب لويس شيخو وجدناه يقول بأن سبب تأليف السيرة هو وقوع ريبة في قصر العزيز لهج الناس بها في المنازل والأسواق فشاء العزيز أن يشغلهم عنها فأشار على الشيخ يوسف أن يطرفهم بكتابة هذه القصة .

ولكن كتب التاريخ كذلك لا تحدثنا عن ريب حدثت في قصر العزيز ، بل إنما على العكس من ذلك تصور لنا العزيز بالله باعتبار انه المدعم الحقيقي للدولة الفاطمية وان عصره كان قمة حكمهم ، فقبل ذلك كان أبوه — المعز لدين الله — يسعى لإنشاء الدولة الفاطمية ويجهاد في ارساء دعائمها ، وبعده جاء ابنه الحاكم بأمر الله الذي بدأ يميل بحكم الفاطميين نحو النهاية ، وهكذا كان عصر العزيز هو عصر القمة للدولة الفاطمية . يضاف إلى هذا ان العزيز لم يكن من الخلفاء سكان القصور وطلاب المتع وإنما قضى معظم سني حياته حكمه في توسيع رقعة دولته وفي قمع حركات المناهضين له . ففي تلك الفترة التي لم تزد على العشرين عاماً ضم العزيز بالله إلى ملكه كلا من حمص وحماه وشيراز وحلب والموصل

واليمين^(١) ، وفيها أيضا واجه ثورة القرامطة ثم ثورة افتككين التركي الذي كان قد استقل ببلاد الشام ، ومات العزيز وهو في حربه مع القرامطة^(٢) . فاحتمال وقوع الريب في قصر مثل هذا الرجل احتمال بعيد بعض الشيء .

وسيرة عنزة ، لو أنها وضعت حقا بأمر الخليفة الخنطيت برعايته ولاحتفي بها الفاطميون ودعاتهم ولا اتخذوها وسيلة من وسائل نشر مذهبهم وبسط سطانهم وتأثيرهم على العامة .

يقول الدكتور محمد كامل حسين : ان فن السير — وهو ذلك الفن الذي يعد من فنون التاريخ — كان له شأن كبير في الحياة الفكرية لمصر الاسلامية ، فابن الداية كتب سيرة أحمد بن طولون وسيرة ابنه أبي الجيش ، وابن زولاق كتب سيرة الاخشيذ وسيرة ابنه وسيرة كافور وسيرة المعز لدين الله وسيرة العزيز . ثم حدثنا الدكتور محمد كامل حسين بعد ذلك عن سيرة جوهر الصقلي وسيرة المؤيد للشيرازي^(٣) .

وجميع أصحاب هذه السير — كما فلع من أسمائهم — ليسوا بمصريين ، بل وربما ليسوا بعرب كذلك ، ولكن وجود سيرهم يدل على أن عمل السير أمر لم تكن تمنعه التعاليم الشيعية ولا يقف أمامه الخلفاء الفاطميون وإنما كان على العكس من ذلك وسيلة من وسائل تعريف الشعب بخلفائه الجدد وبكبار رجال دولته ، كما كان لونا من ألوان دعايتهم المذهبية . فنحن نجد ابن النديم في كتابه الفهرست يعدد لابن مسعود العياشي — أحد فقهاء الشيعة — ما يقرب من المائتي كتاب ثم يضيف قائلا : « وما صنفه من رواية العامة كتاب سيرة أبي بكر ، وسيرة عمر ، وكتاب سيرة عثمان ، وكتاب سيرة معاوية »^(٤) .

-
- (١) تاريخ الاسلام للسياسي لحسن ابراهيم حسن ج ٣ ص ٢٥٧ .
 (٢) السابق ج ٣ ص ٢٥٩ .
 (٣) في أدب مصر للفاطمية ص ١٢٣ .
 (٤) الفهرست لابن النديم ص ٢٧٧ .

إذن فهذا هو المجال الذى يستطيع المصريون أن يفروا اليه هربا من وطأة الشيعة وتضييقهم الخناق على تعاليمهم تسمية ، وتعويضا عما يلقونه من عنت الفاطميين الذين أتوا اليهم من بلاد المغرب . فعلى منوال سير الخلفاء الأعاجم ورجال دولتهم الأجانب ، راح المؤلف المصرى المتفنن يضع سيرة من طرازها تحمل نفس المضامين التاريخية وتتفق معها فى المنهج البنائى العام وفى طريقة العرض ، وفيما عدا ذلك فاتها تتجه أولا إلى المشرق لتختار بطلها من هناك — ذلك البطل الذى هزم المغاربة وفتح بلاد شمال إفريقيا ، وهو بعد ذلك ليس بملك ولا ابن ملك — مثل خلفاء الفاطميين الذين ألخوا أنفسهم واعتبروا مواد الشعب عبيدا — وإنما هو عبد حقيقى حلم قيود عبوديته وسار لينذل بشجاعته أعنى ملوك الأرض من فرس وروم وأحباش وهنود .

وسواء قصد مؤلف سيرة عنتره إلى هذه الأهداف التعويضية التى حملها لها ضد الحاكم المستبد ، أم أنها ظهرت دون قصد منه ، فالذى لا شك فيه هو أن السيرة كانت تحمل الراحة النفسية والرضى الوجدانى لذلك الشعب المغلوب على أمره مما دفعه إلى الاقبال عليها بحب وشغف تغلغل فى أعماق النفوس وتوارثه الأفراد جيلا بعد جيل حتى العصر الحديث .

لهذا فالتنا نعتقد أن سيرة عنتره بن شداد كانت من أوائل السير الشعبية ، وإنها وضعت فعلا فى أوائل العصر الفاطمى ، وربما ألفها يوسف بن اسماعيل — أو غير يوسف بن اسماعيل — ولكن ليس بأمر الخليفة العزيز ولا لخدمة الفاطميين .

واختيار عنتره بطلا لهذه القصة الشعبية لم يكن مجرد اختيار عابر ، وإنما كان اختيارا له أسبابه وأهدافه ، وطبقا لأغراض سياسية واجتماعية ونفسية . ويضيف الدكتور فؤاد حسنين — إلى ما سبق — سببا آخر أعم وهو أن هذه السيرة الشعبية « أريد من تأليفها تثقيف الشعب وتعليمه تاريخه القومى ليتبصر

في ثقافته ويتعصب لقوميته ، (١) .

وهذا القول لا يتعارض مع ما سبق أن ذهبنا إليه ولكنه أعم منه إذ يقصد به السير الشعبية على وجه العموم ومن بينها سيرة عنترة ، وهو بالنسبة لهذه السيرة أوضح مما في السير الأخرى .

لكل هذا فإنا نعتقد أن سيرة عنترة بن شداد قد وضعت فعلا بمصر في تلك الفترة من تاريخها التي وقعت فيها تحت سيطرة حكام من غير أهلها وفرضت عليها تعاليم ومذاهب تختلف عن تعاليمهم ومذاهبهم . وقد لقيت هذه السيرة كل الرواج لدى الشعب المتلقي في الوقت الذي لقيت فيه كل اعتراض وإهمال من المؤرخين والدارسين المرتبطين بالسلطات الحاكمة .

ولا يهنا بعد ذلك أن كان مؤلفها هو الشيخ يوسف بن اسماعيل أو غير الشيخ يوسف ، وإنما الذي يهنا هو تأكيد وحدة مؤلفها ، وأنها عمل روائي متكامل لكاتب متفنن وضعه تحت الحاجات انفعالات وجدانية معينة ولتحقيق أهداف بذاتها وطبقا لخطة منهجية موضوعية وسليمة من حيث البناء القصصي .

الفصل الرابع

مقدمة السيرة الحجازية

تفرد السيرة الحجازية بفصل طويل يصل إلى حوالي السبعين صفحة، وهذا الفصل يضم تمهيدا روائيا للقصة، وهو تمهيد تبدو اصالته واهميته بما يحمل من سمات عرفت عن الروايات العربية، ذلك أنه يحدد موقف بطل القصة — او صاحب السيرة — من التيارات التي تتحكم في بيئته وعصره ودوره في هذه التيارات بما يخلق للبطل رسالة معينة لها سمة دينية وتبدو تفسيراً طبيعياً يقدمه مؤلف السيرة بين يدي هذه الرواية. ذلك أنه يذكر ان المحدثين والمخبرين ذكروا أمر العرب الشجعان في الجاهلية وما عكفوا عليه من عبادة للأصنام وتقديس للأوثان، وما كرسوا حياتهم له من منافسة على الشهرة والنفوذ... وكان كل منهم يريد ان يكون ماثله أحد على وجه الارض، ويقهر شجعانها بالطول والعرض، وكانوا لا يخافون الله ولا يراقبون ولا يخشونه ولا يحترمونه^(١)..

فهذا هو المهاد البيئي والاجتماعي الذي ظهر فيه عنزة شجاعا لا يقل عن أي منهم شجاعة إن لم يزد، يتحرك في إطار اسطوري يجعله سيفا مسلطا على اعناق هؤلاء الفرسان جميعا، وكأنما يعتمد الكاتب أن يخلق المواقف القصصية التي تجعله يلتقي بأشهر أبطال الجاهلية واعنام متجاوزا في هذا كثيرا عن الترتيب الزمني والحقائق التاريخية، وعنزة دائما متصر، وهو دائما قاتل لخصمه.

(١) السيرة ص ٤

وهنا يبدو بوضوح أهمية هذا المهاد الذي رسمه المؤلف لانه يحدد الهدف الذي من أجله يعيش عنترة ، وينتصر عنترة . يقول : « ولما أراد الله سبحانه وتعالى اهلاك أهل تجبروا وتكبروا اذلم الله تعالى وقهرهم بأقل الاشياء عليه واحترمهم لديه ، وكان ذلك غير عسير عليه . وذلك بالعبد الموصوف بأنه حبة بطن الواد ، الذكي القواد ، الطيب الميلاد ، عنترة بن شداد . الذي كان في زمانه شرارة خرجت من زناد ، فقمع الله به الجبابة في زمن الجاهلية ، حتى مهد الارض قبل ظهور سيدنا محمد خير البرية (١) » .

فعترة اذن فارس له دور بين ابطال الاسلام ، وهو فارس يضرب بسيف الإيمان ويحارب اعداء الله الكفار الذين اسدوا الجزيرة قبل الإسلام واصبح من المحتم ان يزولوا حتى لا يقفوا أمام محمد عليه السلام حجر عثرة دون نشر الدعوة الإسلامية ، وفتح القلوب أمام الدين الجديد .

وعنترة بهذا فارس — وإن كان جاهلي المولد والحياة — إلا انه يمت بسبب كبير إلى الإسلام . وحسبك من سبب ان يكون هو السيف والذي يمهّد الارض قبل ظهور الدين الجديد .

البطل في هذه الرواية يتفق إذن مع ابطال العرب جميعا في رواياتهم التي دونت في العصور الإسلامية من ناحية الهدف . وهذه السمة لا بد أن تتوفر في كل بطل إسلامي . ففي السير التي تشابه سيرة عنترة نجد سيف بن ذي يزن مثلاً يخرج من اليمن وقبل ظهور المرحلة التاريخية التي عاش فيها عنترة بزمان طويل ليُدافع عن الإسلام بمعناه المطلق ؛ وهو المعنى العربي الذي يربطه بدين إبراهيم الخليل والخليفة ذاتها . وكاتب سيرة سيف يوضح هذا بصراحة . فسيف يقتل كل مشرك وكافر يعترض طريقه ، ويعيد الناس بالسيف إلى الإسلام . والظاهر يبرز

(١) السيرة ص ٤ - ٥

في سيرة الظاهره يحارب الصليبيين وينصر دين الإسلام — وهو هنا دين الإسلام بمعناه الخاص — على الكفرة الذين يريدون بأرضه الشر .

بل أننا نلح هذا في السير التي عرفت عن العرب قبل الإسلام ودونت في عصور متأخرة . ولعل أوضحها في هذا المعنى ما نراه في الحكايات التي يرويها وهب بن منبه مثلاً في كتابه « التيجان » عن الصعب بن ذى مراد ذى القرنين الذي خرج ليقول الكفار في شرق الأرض ومغربها ، والذي اجتاح العالم بأسره بجيوشه حتى وصل إلى أرض الشياطين وأرض الملائكة ، يقتل كل من كفر ، ويعيد إلى الإيمان بالله كل من صادف من بشر . يقول وهب : « فساروا (أى ذو القرنين والحضر) يريدان مطلع الشمس يدعوان إلى الإيمان ، ولا يأتیان على أمة إلا آمنت أو هلكت ، حتى بلغا المحيط من عجز الأرض تحت بنات نعش ، فأصابا فيها أمما من بنى يافث بن حام واوشابا من بنى سام ، فلم يزل يحملهم على الإيمان ، فن آمن نجا ، ومن صرف عن الحق حمله على السيف^(١) » .

وتتكرر هذه الظاهرة في جميع الشخصيات البطولية التي يعرفها الأدب العربي فلا بد أن يكون البطل دائماً مدافعاً عن حق ، وأن يكون هذا الحق على علاقة بالدين وعترة ليس ملكاً من ملوك الجاهلية الأولى حتى نقول أنه كان يدافع عن دين الدولة ، كما أن عترة ليس من قوم يصح أن يكونوا على علاقة بدين من أديان الجزيرة المعروفة حتى يرتبط اسمه بهذا الدين ، بل أن عترة كان يعيش في الفترة التي سبقت الإسلام وهي فترة برزت فيها صور الاتحاد وعلم التمسك بالتقاليد الدينية الأولى والانصراف إلى عبادة الأصنام مما يجعل من عترة بطلاً وثنياً لولا هذا الهدف الواضح الذي شاء مؤلف السيرة أن يربط به عترة وربطاً واضحاً ليسمير التقليد العام في الأبطال الأسطوريين من ناحية ، والعرف العربي

(١) التيجان ص ٩٧ ط حيدر اباد .

العام الذي يريد من البطل دائماً أن ينصر حقاً ويهزم باطلاً من ناحية أخرى ، بل وليسائر الروح الاسلامية التي تملأ قلوب من يروى لهم هذه السيرة ويربط بين بطله وبين نفوسهم وقلوبهم برباط من التعاطف والود ، إذ يجعل من بطله مقدمة قوية لظهور الإسلام للبطولات التي تمت بعد ذلك وظهرت في الإسلام .

ومؤلف السيرة — بهذا التحديد — قد نفي عن بطله شبهة القسوة التي لا مبرر لها ، وشبهة العنف التي قد تجعله بغيضاً إلى قلوب المتلقين ، كما غطي بلباقة تلك العورة التي يحسها كل مسلم في بطل غير مسلم وهي أنه لم يعرف الإسلام . وصل المؤلف إلى كل ذلك بأن وضع لبطله هدفاً يسائر جميع تلك العوامل ويتجاوب معها فتجد الأحداث بعد ذلك تتجاوباً في قلوب الناس . ثم هو أيضاً قد وجد لنفسه ما يبرر به الأعمال الخارقة التي كان عنته يأتي بها ، ذلك أنه مؤيد بقوه خفية تفتح أمامه الطريق وتنصره في وقت اشتداد الازمة وتعيد إليه قوته الزاهية إذا ما اشتدت المعركة ، وترى بهيبته في قلوب أعدائه . تلك القوه الخفية الخارقة هي التي كرسته لهذه الغاية وجعلت منه « اقل الاشياء » التي قهر الله بها الكافرين وقمع الجبابرة في زمن الجاهلية « حتى مهد الارض قبل ظهور سيدنا محمد خير البرية » .

وعنترة هنا يكتسب صفة ثانية من صفات البطل الاسطوري العربي وهي مسانده القوى الخفية . فمن الواضح أن أبطال العرب الاسطوريين أمتازوا دائماً — إلى جوار ما لهم من قوه بدنية — بمساندة قوى خيرة غير محدودة بمالقوى البشرية من حدود . فنحن نرى ذا القرنين تأتية الاخبار في أحلامه بما يفتح له آفاق الغد فيعلم ما يجب عليه أن يقوم به من أعمال ، وهو أيضاً تقف إلى جواره شخصية خالدة هي شخصية « الخضر » عليه السلام تشرح له ما غرض عليه من أمور وتؤيده بعلم غيبي يفهم كل شيء ويحيط بكل شيء . وسليمان الحكيم كذلك تؤيده — حسب رواية القرآن الكريم نفسه — قوى الجن والرياح وتسخر له الجمادات والحيوانات ، ويخضع له كل مخلوق — ظاهر ومستتر — على ظهر

الأرض أو في باطنها . ورمى في قصة سيف بن ذي يزن صراعا بين قوى الخير وقوى الشر يمتد — لابن بنى الإنسان لحسب — بل بين الجن الخير والجن الشرير، وبين أصحاب السحر والكهانة من خيرين وشريرين. والخيرون بالطبع - في كل هذه القوى - يؤيدون سيفاً .

أما بطلنا عترة فالقوة التي تؤيده ليست بهذا الاغراق في الغيبة ، وإنما هي قوى تتركز في ظاهره واحدة هي قدرته العجيبة على الإستمرار في الحرب ليل نهار دون ما كلال أو ملال . فإذا أحس الكاتب أن المتلقى بدأ يعجب من صمود عترة الطويل هذا قال — وكأنما هو يمس في أذنه — « وكان عترة يتميز بهذه الظاهره ، أيده بها الله سبحانه وتعالى ، وهي أنه كلما أوغل في الحرب إزداد نشاطاً وقوة وقدرة على مواصلة الحرب ، وكأنما هو لم يبذل فيها جهداً قبل هذا ، . فعترة إذن مؤيد بقوة غيبية تساعده وتساعده على تحقيق الغايات التي كرسه الله من أجلها وهي القضاء على الكافرين .

إلا أن كاتب سيره عترة يصر على التمسيد لظهور بطله والحديث عن أهله وقبيلته قائلاً : « ولكتنا لانذكرهم حتى نذكر حديث سيدنا إبراهيم عليه أفضل الصلاة والتسليم ، وبعد ذلك نذكر الاصل والفرع ، ونصلي نحن وأنتم على صاحب السنة والشرع ، وما جرى له مع النمرود بن كنعان لعنة الله وغضبه عليه ، وكيف أراد أن يلقي خليل الرحمن في النار ، كيف جعلها الله عليه برداً وسلاماً ، وكيف أهلك الله النمرود بأضعف الاشياء عليه . ونذكر حديث سيدنا اسماعيل ، على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام وأتم الرضوان من الملك المنان . ونذكر من يتفرع من أهل العرب الشجعان ، وما تفرغ غيرها من قبائل العرب . وبعد ذلك نذكر كل قبيلة وعربها وفرسانها وشجعانها وماتم لهم في زمن الجاهلية من القيل والقال ،^(١) .

(١) للسيرة مجلد ١ ص ٥

ومؤلف السيرة في هذا إنما يرفع نسب بطلة إبراهيم ، ويشير إشاره ضمنية إلى أن مايجرى لعنترة من أحداث إنما هو إمتداد لما جرى لإبراهيم ، وهو يختار من حياة إبراهيم موقفاً بذاته يقف عنده وقفة طويلة ذلك هو موقفه من النروذ بن كنعان كأدما ليجسد موقف الأبطال من قوى الشر والكفر . وهو أيضاً يربط — من حيث النسب — بين عنترة والقبائل التي سبقته إلى إسماعيل ثم إلى إبراهيم . وتحديد النسب للبطل عامل من أخطر العوامل بالنسبة للبطل الاسطوري العربي ومؤلف سيرة عنترة يذكر نسب بني عبس بذكره لنسب ملكها فيقول : د وكان اسمه زهير بن جذيمة بن رواحة بن بغيض بن عبس بن ذبيان بن قيس بن خزاعة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان .، وشداد أبو عنترة واحد من هذه القبيلة . وهذه القبيلة التي تنتهي بنسبها عند عدنان واحدة من قبائل العرب التي ترتبط بهذا النسب ثم ترفعه إلى إسماعيل ومنه إلى إبراهيم فعنترة بهذا إذن عربي يتصل نسبه بأبي العرب إسماعيل وبالنبي العربي الأول إبراهيم .

وإذا كان من سمات البطل العربي الاسطوري أن يدافع عن رسالة ويرفع شعلة حق ، وإذا كان من سمات البطل العربي أن تؤيده قوه خفية — وهي لابد أن تكون قوه خيرة — ، فإن من سمات البطل العربي كذلك أن يكون عربي النسب واضح الأبوه أبا عن أب حتى إبراهيم . وربما كان ذلك لأن العرب شغفوا بتحديد أنسابهم وأقاموا علما كاملا يحفظ لهم ذلك هو علم الأنساب الذي كان من أوائل العلوم التي ظهرت في بداية الاهتمام بالرواية في صدر الاسلام ، ومن أشهر من ألف فيه زياد بن أبيه والنسابة البكري . ومؤلف السيرة يحس منذ البداية بأن بطله المهجن الأم ، الأسود الوجه ، يقف عند هذه النقطة موقفا ضعيفا . ولهذا نراه يحاول منذ اللحظة الأولى أن يعالج هذه المشكلة بل انه يجعلها لا تغيب عن باله في كل فصل من فصول روايته الطويلة .

ففي مطلع السيرة نراه يدمج نسب عنترة في نسب قبيلته ، ثم يدمج نسب قبيلته

في نسب ملكها ، ثم يرفع هذا النسب في سلسلة تصل به إلى غايته . فاذا ما كانت أحداث الفصول الأولى أحسننا مدى الجهد الذي يبذله المؤلف ليرز هذا الجانب من الصراع في شخصية عنتره ، ولا يقدمه لنا بطلا أسطوريا خارق الأفعال إلا بعد أن ينتهي روائيا من اقرار هذه النقطة والوصول بها إلى الحل المنشود . فعنتره في الأجزاء الأولى من السيرة يصارع صراعا مريرا في سبيل اتصال نسبه بأبيه . وهو — حتى يحقق هذه الغاية — ليس إلا فارسا عاثر الحظ يحاول أن يتغلب على ما يواجهه من مشكلات النسب ومشكلات اللون فهو في هذه المرحلة ذاتي الصراع . فاذا ما تغلب على تلك المشكلات وحظى بصحة النسب ، استطاع الكاتب بعد ذلك أن يبدأ في تقديمه لنا بطلا أسطوريا يحقق لقبيلته ولقومه وللعرب جميعا انتصارات باهرة ، ويخرج ليؤدي الغاية التي رسمها له المؤلف وهي أن يزيل الجبابرة والكفار من طريق الرسالة الحميدة .

عنتره إذن عربي النسب ونسبه يرتفع في وضوح إلى جد العرب جميعا إبراهيم وقد يكون في هذا شرف يكفي البطل ، ولكن المؤلف يحس بأن هناك نقطة تحتاج هي الأخرى إلى حل قبل أن يصل ببطله إلى المكانة الأسطورية . تلك النقطة هي أمه زبيدة الجارية الحبشية . ويرجى المؤلف الحديث عن هذه النقطة ، ويظل منها على وجل ، حتى ينتهز فرصة المعارك بين عنتره والأحباش ليكشف لنا عن مفاجأته الكبرى وهي أن زبيدة كانت ابنة ملك الأحباش . وبذلك يتصل نسب عنتره إلى حام كما اتصل من قبل حتى سام ويصبح عنتره شريف النسب عاليه من ناحية أبيه الذي يتصل نسبه واضحا إلى إبراهيم ومنه إلى آدم ، وشريف النسب عاليه من ناحية أمه كذلك وهي التي كانت مطعنا يوجه إليه . بعد أن أوصلها المؤلف في حذق بأعلى رأس في السود — فلن يضير عنتره أن يكون سبطا لملك الأحباش كما كان يخبره أن يكون ابن أمة سوداء مجهولة النسب . بهذا تغلب مؤلف السيرة على كل ما قد يقف حائلا دون اكمال الشرط الثالث من سمات البطل الروائي العربي وهو شرط اتصال النسب ورفعته . وبعد ذلك

يستطيع ان يقدم لنا فارسه — الذى تحققت له سمات البطل العربى الاصيل —
ويجعل منه نموذجا للفارس العربى .

والواقع ان ما تكلفه المؤلف فى هذه المقدمة التى تنفرد بها الطبعة الحجازية
من السيرة إنما يحقق للبطل كل هذه السمات ، ويمهد لظهوره تمهيداً طبيعياً من
الناحية الروائية . فيبدأ بذكر معارك الإيمان ضد مظاهر العسف والكفر
والطغيان منذ آدم ، ويحكى لنا قصة إبراهيم مع النمرود بن كنعان بادئاً بذكر
آباء النمرود الذى هو من اولاد « كوش بن حام » الذين تشمل فيهم صفات
التجبر والطغيان . فاخو كوش - زاغور - جبار لا يطيقه أحد ، وكوش نفسه
أشد قوة وتجبراً ، يسيء ويخرب ويقتل وينهب بل انه ليخادع كذلك .

وهذه السمات لا توضع هكذا عبثاً ، وإنما يحدد بها المؤلف — بطريقة
تقريرية مرة ، وخلال أحداث روائية مرة أخرى — مواقف الأمم حول
العرب وسماتهم ليبين فضل العرب عليهم وهو الفضل الذى يؤكد عترة بحروبه
الكثيرة التى يهزم فيها الاحباش مرة والفرس مرة والروم مرة ، ويجعل من
سمات الفارس العربى سمات لا مثيل لها ، هى جماع الفضائل ، وهى فى الوقت
ذاته المثل الأعلى ... يقول مؤلف السيرة : « وكان الملك فى اولاد سام ، والتجبر
فى اولاد حام ، والفتوة والنبوة فى اولاد يافث . »^(١) ويقسم الكتاب بعد ذلك
الأمم إلى اما كتهم محددات بهذا قيمة العرب ومكانهم ، كما يحدد لهم ايضاً مواقفاً
نفسياً معيناً من الأمم الأخرى يجعلنا نقبل انتصارات عترة بتجاوب نفسى قد
مهد له المؤلف بما اثبتته فى هذه المقدمة من سمات للعرب لا يجاريهم فيها غيرهم
من الأمم .

والمؤلف يقص علينا قصة إبراهيم والنمرود كاملة . فبعد ان افرد فصلاً
كاملاً عن بعثة إبراهيم وما جرى له من أحداث ، قدم لنا صوره روائية رائعة
لحكايته مع النمرود ، ولتلك الحروب التى ثارت بين جيوشهما ، وكيف صنع

ابليس المنجنيق للمروذ ، وكيف قطع الله نسل البغال لأنها كانت تحمل الحطب للنار التي أوقدوها لحرق إبراهيم ، ثم يمضي المؤلف مع إبراهيم في رحلته إلى الشام ثم إلى مصر ثم إلى الحجاز ، ويروي كيف تزوج إبراهيم من هاجر القبطية ولعله يقصد المصرية — ثم يحكي لنا قصة هاجر وابنها اسماعيل في أرض الحجاز ، وكيف أيد أهل اليمن اسماعيل حتى غدا أبا العرب ، ثم قصة ذبح اسماعيل وكيف اقتداه الله ، ويذكر بعد ذلك زواج اسماعيل وتملكه على تلك البلاد... وكان من أولاد اسماعيل « قيدار » فيحكي المؤلف ما جرى له مع يعقوب بن اسحق — وهو ابن عمه — ثم يحكي كيف تزوج قيدار وظل يتعاقب نسله إلى زمان معد بن عدنان ، ورزق معد ولدا فسماه نزار ، ورزق نزار أربعة أولاد فكانوا ابيادا وريبعة ومضر وائمار .

والجزء الأول من هذه القصة — وهو ما يتعلق بموقف إبراهيم والنمرود ثم بحكاية إبراهيم مع هاجر — يغلب عليه سمة المصادر اليهودية . فإذا تقدمنا قليلا فإن تلك الأجزاء من حكاية اسماعيل وفدائه تكاد تكون تفسيراً لآي من القرآن الكريم . وعندما ينتقل إلى الحديث عن الجزيرة العربية نراه يميل إلى نصفة اليمينين ، ثم هو يفرق في أولاد اسماعيل بين اسحق — والد يعقوب ومن تلاه من بني اسرائيل — وبين قيدار وولده نزار جسد النبي عليه الصلاة والسلام .

هذه الرغبة الملحة في القصص عن الأنبياء وعن الجزيرة العربية قبل الوصول إلى سيرة بطل الرواية إنما هي تحديد لاماكن الأبطال الذين سيأتى ذكرهم بعد ، وهي أيضاً تمهيد لظهور الإسلام الذي يريد المؤلف أن يجعل من عنزة حامياً من حماته ومهدداً لظهوره وليس من عجب أن تروى هذه الأجزاء كلها عن « وهب بن منبه » . فمعروف أن وهب يعتبر من أقدم رواة سير الأنبياء في الجزيرة العربية كما يعتبر من أشهر رواة القصص . وهب من أصل يهودى ، وهو أيضاً ينى ، ومن هنا جاءت التأثيرات اليهودية كما جاءت التأثيرات اليمنية .

ووهب من رواية المغازي بعد الإسلام ، فهو إذن إسلامي الثقافة إلى حد ما ، ومن هنا بدت بعض أجزاء روايته وكأنها تفسير لآي القرآن حول هاجر والبيت الحرام وقصة الفداء .

وليس من شك في أن التفسيرات الأسطورية التي يقدمها الكتاب لهذه القصة — قصة إبراهيم — تحمل من الخصب والأصالة ما يجعلنا نشك في أن كاتب السيرة قد نقلها نقلا عن وهب من بعض كتبه التي لم تصل إلينا ، خاصة وأنه يردد بين فقرة وأخرى الأخبار ، وكعب الأخبار من أشهر رواة القصص الجاهلي .

مؤلف السيرة فرق إذن بين أولاد نوح ووضع لكل منهم سمة من السمات ثم استمر بعد ذلك حتى فرق بين أولاد إبراهيم بن سام لجعل قيدار من ناحية وجعل اسحق في ناحية . ثم استمر بعد ذلك أيضا ليفرق بين أولاد قيدار حينما يصل منهم إلى نزار فيجعل أولاد نزار أربعة هم : أبياد وربيعة ومضر وانمار وكلهم أولاد نزار بن معد بن عدنان .

والمؤلف في هذه الوقفة يحاول أن يقسم الأصول العربية التي تكون الشعب العربي إلى سمات أربع فحين تأتي الوفاة نزارا يجمع أولاده ويوصيهم بأن يفضوا رقعة معينة تحوى وصيته بعد موته وأن يعملوا بما جاء فيها ، فإذا ما اختلفوا فليقض بينهم الملك الأفعى بن الجرهمي ، فلما مات وفتحوا الرقعة وجدوا مكتوبا فيها أن الخيل والسيوف والرماح وآلة الحرب والكفاح لأبياد ، أما الغنم والجمال والابقار فهي لانمار ، والخيل الشقر والغنم الحر لربيعة ، بينما النعم والعبيد والإماء فللمضر . واختلفوا فقصدوا إلى الأفعى ليحكم بينهم ، وإذا بهم في الطريق يفتقون موقفا قصصيا يريد منه المؤلف أن يكشف لنا عن سمات أخرى تفرقهم . . . يكشف عنها هذه المرة ببيان ملكاتهم . أما الحادثة فهي أنهم وجدوا أثر بعير كأنه شارد وإلى ناحية الماء الذي بين أيديهم وورد^(١)

فقال ربيعة : أن الجمل أهوج . وقال مضر : وأنا أقول أنه أعور . فقال انمار : وأنا أقول أنه أزور . وقال أياد : وأنا أقول أنه أبطر . وحين يصل إليهم صاحب البعير يحكون له صفاته فيتهمهم بسرقة ، ويسرون جميعاً إلى الأفعى الجرمي ليحكم بينهم .

فإذا ما وصل أولاد نزار بن معد إلى الملك الأفعى أدخلهم إلى دار الضيافة وأحضر لهم الطعام خروفاً مشوياً وخبزاً أبيض وخمراً وبعد أن أكلوا ودارت الخمر برءوسهم قال ربيعة : ما أطيب لحم هذا الخروف لولا أنه رضع من كلبة . وقال مضر : ما أطيب هذا الخمر لولا أن كرمه مغروس بجانب جبانة . وقال أياد : ما أطيب هذا الخبز لولا أن عاجته كانت حائضاً . وقال انمار : إن صاحب هذا الزاد ينسب إلى غير أبيه .

وسمعت جارية ما دار بينهم من حديث ونقلته إلى الملك فغضب وأحضرهم ومعهما صاحب الجمل . وحكى له الأعرابي قصة جملة الذي تاه وعرفه بصفاته هؤلاء الاخوة ، وحين سألهم كيف عرفوه برروا له هذا الذي وصفوه تبريراً يكشف عن مواهب كل منهم . أما من قال عنه أنه أعور فقد لاحظ أن البعير أكل النبات من جهة واحدة ، ومن قال أنه أزور أى مخلوع الخنك — فقد لاحظ أن مكان أكله متعفش ، أما من قال عنه انه أهوج فقد لاحظ أن مشيه ليس مستقيماً ، أما من قال انه ابتر فقد لاحظ أن روثه كتل والجمل ذو الذنب يفرق روثه بذيبه .

وهكذا انتهت القصة الأولى وخرج الرجل صاحب الجمل بينما بدأ الأفعى يسألهم عما قالوه عن طعامه . وقد اثبتت إجاباتهم جميعاً دقة ملاحظتهم وعرف الملك الأفعى أنهم صدقوه في استنتاجاتهم وحكم بينهم بأن يرضوا بما قسم أبوم . وبهذا أكد المؤلف ما أراد أن يؤكد من سمات للعرب جميعاً وهي

سمات النكاء ودقة الملاحظة وسرعة البديهة ، وكما أوضح ما بين هذه الأصول العربية من فروق .

ثم أفرد المؤلف بعد ذلك الحديث عن مضر ، وخص بالذكر ربيعة ومنها ذلك الحى الذى منه عبس وهو غطفان — أكر أحياء ربيعة ، وخص من أولاد مضر بنى عبس ، فبدأ بذكر ملكهم الأكبر جذيمة وما استطاع أن يحققه من مال وقوة وبأس ، وراح يرسم لنا صورة قصصية لعصر ذلك الملك وما امتلا به من حروب أدت فى نهاية الأمر إلى مصرعه على يد الملك الرباب . ثم تولى من بعده ابنه عمرو ، فأبته زهير . وكأنما يحكى المؤلف سلسلة تاريخ بنى عبس متتبعا فى هذا التاريخ أخبار ملوكهم من خلال أخطر الحوادث التى مرت بحياتهم ورأسمها فى نفس الوقت صورة كاملة لما تحلى به ملوك عبس من شجاعة وقوة ، وما اتصف به فرسانهم من جلد على القتال ومهارة فيه . فإذا ما وقف المؤلف عند زهير فهو يشير إلى ما وصل إليه من عز وسؤدد وذلك بمحاولته أن يبنى بيتا إلى جوار الكعبة ، وما نهى الناس عن ذلك إلا لخوفهم أن يلقي جزاء بغيه إذ ينافس بيت الله الحرام .

والمؤلف بهذه الإشارة يدل على ما كان لزهير من مكانة كبيرة فى الجزيرة العربية : ثم يمضى يرسم لنا حياة زهير وما امتلات به من مظاهر القوة والدهاء ذاكرا قصته مع زوجته تماضر التى امتلات هى الأخرى بفنون المكر والخداع والحيل ، وكأنه هو يريد أن يضيف إلى أجداد زهير الحرية أجداداً أخرى فى أصالة الرأي وحسن التدبير .

ويذكر المؤلف أصول هذه القبيلة وهم : بنو عبس ، بنو زهير ، وبنو قراد ، وبنو زياد . وهو يبنى بالأصول هنا أكثر من غايته يبطون القبيلة . فإذا ما ركز اهتماماته بعد ذلك على بنى عبس ورسم لنا صورة كاملة لها ولسماتها ، ركز الحديث على بنى قراد ومنهم شداد وأخوه مالك وأخوه زخمة الجواد ، وما ذلك إلا لأن الأمير شداد هو أبو فارس وبطل روايته عترة .

فالتسلسل الروائي إذن عند الكاتب سليم ومنطقي ومعقول، وهو لا يبدأ بحديثه عن عترة قبل أن يربط فارسه بسلسلة كاملة من الاجداد الحربية تبدأ بأبيه شداد بن قراد وتشمل بنى عيس وتتصل بمضر وبنزار ومنه إلى قيذار ثم إلى اسماعيل فإبراهيم . وهو لا يكتفى بمجرد التقرير ، وإنما يرسم صوراً قصصية كاملة تحمل السمات الاجتماعية والذاتية للمكان والناس جميعاً ، والكاتب لا يغفل في حديثه عن أولاد نزار التقسيم الجغرافي أيضاً ، فمضر له مكان أبيه ، وريبعة له أرض العراق ، وأباد له ملك اليمن ، أما انمار فله أرض الشام

« وسميت عرب ربيعة القرمس لاجل حسن حالهم وملبوسهم ، وعرب اباد قحطان ، وعرب الشام بنى غسان ، وعرب الحجاز بنى عدنان ،^(١) فكان عرب الحجاز — وهم المضريون — هم الذين خصوا باسم بنى عدنان الذي هو جد ابيهم نزار . ومن مضر هؤلاء — لا من غيرهم — كان بنو عيس .

وإذا كانت السيرة الشامية — ومثلها السيرة العراقية — لا تعنى بهذا الجزء ، إذ أنها تبدأ بتسليط الضوء على شداد مباشرة ، فإن السيرة الحجازية يذكرها له قد حققت — من الناحية الروائية — عدة أهداف هي :

- ١ — رفع نسب صاحب السيرة إلى الجد الأكبر للعرب .
- ٢ — ربط كفاح صاحب السيرة — من حيث الهدف والغاية — بأشرف ما يذكر من كفاح أجداده الذين لا يذكرون في كتب السيرة والأخبار إلا بكفاح له علاقة بالدين . وبذلك فهو يحقق لهذه السيرة الهدف الديني المنشود .
- ٣ — استطاع الكاتب أن يرسم لنا صورة قبيلة بطله في إطار يبين مكانها من العالم العربي آنذاك ، بل ومكانها من العالم المعروف حول الجزيرة العربية ، بما يحمل هذا المكان من علاقات هي الود حيناً ، وهي العداء أحياناً ، وهي صلات

النسب والقربى للجد الأعلى في حالة ، وهي صلات العداة وانقطعية منذ التاريخ الأول في بعض الأحيان .

ومن كل ذلك يمكننا القول بأن هذا الجزء الأول من السيرة ليس إضافة وإنما هو أصل أغفل من السيرة الشامية لسبب أو لآخر ، ولكنه بغير شك موجود في العمل الأصلي لأنه أقرب إلى طبيعة الروايات العربية التي تحب دائماً أن تبدأ كل سيرة بخلق العالم — ان أمكن — أو بأقرب الأحداث ارتباطاً بها إن تعذر البدء منذ خلق العالم .

وقد جمعت هذه المقدمة كل السمات المميزة للرواية العربية مما يدل على أن كتابها المامة واضحة بهذا الفن وتاريخ الكتابة الروائية العربية ، وان له صلة وثيقة بتلك الروايات — قديمها وإسلامها ومعاصرها — ، فرجوعه إلى وهب بن منبه ، ورجوعه إلى كعب الأحبار وإلى عبد الله بن عباس ، بل ونسبته الكتاب إلى الأصمعي ، كل ذلك فيه من الدلالات ما يجعلنا نقطع بأنه قد اطلع على أعمال وهب وعلى أعمال ابن اسحق وأعمال غيرهم من الروائيين العرب .

وهو يبدأ كتابه « التيجان » (وهو الكتاب الوحيد المحقق والمطبوع له) بداية مشابهة ، فهو يبدأ منذ خلق العالم وخلق الأرض والسماء ثم خلق آدم . وعن وهب — وعلى منواله — سارت فئة كبيرة من الكتاب مثل الثعلبي (صاحب كتاب الانبياء المسمى بالعرائس) إذ يبدأ أيضاً بخلق الأرض من الماء معتمداً في رواياته على وهب بن منبه وعلى غيره . أما ابن اسحق فيبدأ السيرة النبوية من مكان شبيه وقريب من هذا ، إذ يبدأ بذكر النسب ابتداءً من آدم ، ويتسلسل في هذا النسب حتى يصل إلى النسب القريب ، ثم يبدأ بعد ذلك في الحديث عن عدنان وما تفرق من القبائل من ولده :

وهذا الاغراق في الابتعاد يبدء القصة أو السيرة تقليد أخذه مؤلف سيرة

عنتره عن الكتاب القدماء امثال وهب بن منبه وابن اسحق وغيرهم . وربما اغفلت السيرة الشامية هذا الجزء من الكتاب لانه تكرر - ويتكرر - في كثير من الاعمال المشابهة . وربما دخل عامل الحذف لحسب عند النقل ، او ربما كان لهذا أسباب أخرى تتعلق إما بالنسخ وإما بعقلية الملقين ، أو أوضاعهم الاجتماعية ، إلا أنه من المؤكد أن هذا الجزء يدخل في صميم السيرة وليس مضافا إليها ولا هو فضول وزيادات .

الباب الثالث

حول السيرة العنترية

الفصل الأول

مكان السيرة العنترية

كلمة سيرة تطلق في تراثنا على أعمال كثيرة تتفاوت من حيث دلالاتها الاجتماعية ، كما تتفاوت من حيث لغتها التي تصل إلى العربية الفصيحة مرة ، وإلى العامية مرات ، ثم هي مزيج منهما في كثير من الأحيان . غير أنها جميعا تتفق في مظهر هام يعكس قيمتها كعمل فني . هذا الالتقاء هو شعبية التلقي الذي جعل من تلك الأعمال — التي سميت سيرا — متعة شعبية يحظى بها غير القارئ عن طريق المنشد أو الشاعر ، كما يحظى بها القارئون عن طريق نسخها المختلفة التي تدون وتطبع في أكثر من مكان .

والتعريف العلمي المعاصر لكلمة « سيرة » يحدد مكانها بين التاريخ والأدب . فهي تاريخ من حيث تناولها لحياة فرد له أهميته كوجه للأحداث في عصره ، أو جماعة لعبت في تاريخ الشعب أو الانسانية دورا ذا أثر . وهي أدب من حيث كونها تحمل انطباعات مؤلفها وتتلون بثقافته ووضعها الاجتماعي وموقفه من الحياة . أي أنها ليست عملا تاريخيا يعتمد على الوثائق الثابتة القيمة المحققة الوجود ، ثم ينهج إلى مناقشتها ومقابلتها ببعضها لاستخلاص الحقائق المجردة التي لا تهم من الناس إلا أصحاب العلم والدراسة العاملين في نفس الميدان ، بل هي قد لا تعنى على الإطلاق بهذا التمييز والمناقشة ، وقد تختار أضعف الأقوال بما يتفق دون غيره مع موقف المؤلف ووجهة نظره وهذا يؤكد ذاتية السيرة كعمل ، وليست الذاتية من العلم في شيء وإنما هي إلى الأدب أقرب وبه الصق .

و حين نحدد السيرة بهذا المفهوم نجد اننا لا نبتعد كثيرا عما نحت أيدينا من سير أسميناها « السيرة الشعبية » ، وتقف على قتها سيرة عنزة . ويمكننا بالتالي أن نقول أن شاعرنا الشعبي ومتلقينا الشعبي وقد أسميا هذه الأعمال بالسيرة لم يخطئنا في كثير أو قليل .

فسيرة عنزة بن شداد ليست ثبنا تاريخيا لأحداث حياة الفارس الشاعر العربي عنزة بن شداد وليست تتبعاً لمراحل حياته المختلفة ذلك التتبع المبني على الوثائق التاريخية ولا الأحداث التي ثبتت صحتها فحسب ، كما ان هذه السيرة ليست تتبعاً لحياة بني عبس — قبيلة عنزة — وحدها وبفلس الطريقة التي يهملها تحديد المنازل التي نزلت بها جغرافيا ، وتحديد الشخصيات التي لمعت فيها تاريخيا . وعنزة بن شداد — شاعر المعلقات — لم يلعب في تاريخ الجزيرة العربية ولا في تاريخ الأمة العربية ذات الدور الهام الخطير الذي يجعله أجدر من غيره من أصحاب السيف أو أصحاب القصيد الذين عاصروه أو الذين تشابهوا معه في الظروف التاريخية بحيث ينفرد وحده بهذه السيرة بينما لا يحظى الآخرون إلا بتقف من الأخبار متناثرة في كتب الأدب والتاريخ ، وكذلك قبيلة عبس ليست هي الأخرى بدعا بين القبائل ، وليست أهم مثلا من قبيلة قريش التي شع منها نور النبوة ، لتنفرد وحدها بمثل هذه السيرة .

فسيرة عنزة إذن — وربما مثيلاتها من السير — ليست أعمالا تاريخية يقصد منها وجه التاريخ وحده ، وإنما هي سير بالمدلول العلمى المعاصر . هذا ما تثبته النظرة الأولى . ولكن .. أصحح أن سيرة عنزة — أو سيرة الظاهر يبرس ، أو سيرة سيف بن ذى يزن أو سيرة ذات الهمة تشابه من حيث المنهج وطريقة التأليف تلك الأعمال التي أطلق النقاد المعاصرون عليها اسم « السيرة » ؟ حقيقة الأمر أن هناك نقاط التقاء وهناك مجالات للفرقة . ويوم أطلق كاتبو هذه السيرة الشعبية — ومتلقوها — اسم السيرة عليها لم يكونوا يعرفون المفهوم العلمى الحديث لهذا المصطلح ، بل ان أصحاب هذا التفسير العلمى الحديث

لم يكن أدبهم قد بدأ بعد ، ومع هذا فنحن نقاش هذه القضية على الرغم مما قد يبدو فيها من اعتساف إذ أن تطبيق المأول المعاصر على أعمالها ظروفها التاريخية ، ولها تلقائيتها الفنية ، أمر لا شك فيه من القصر والتعسف قدر كبير .

يبد أن سيرنا الشعبية هذه تتفق مع المصطلح الحديث في أنها تحوى حديثاً عن شخص أو عن جماعة عرفهم التاريخ فعلاً وقاموا فيه بدور ما - ان لم يكن ظاهراً عند المؤرخ صاحب النظرة العلمية ، فهو واضح تمام الوضوح عند منشى السيرة الذى ربما كرس حياته من أجلها ، وعند متلقى السيرة الذى احتق بها كل الاحتفاء - كما ان العنصر الذاتى فيها واضح تمام الوضوح فنحن نلح كاتبها يختارون مما عرف من أحداث التاريخ ما يعضد القضية التى يتبنونها دون النظر أو المفاضلة أو المناقشة . فالاختيار هنا اختيار المتفنن لا اختيار الدارس .

من هنا كان اللقاء ، وبعد ذلك باتى الخلاف . فالسير الشعبية لا تكتفى بالأحداث التاريخية كأساس للحديث عن صاحب السيرة وقومه ، بل هى تتجاوز الحقائق التاريخية إلى خلق المواقف والأحداث وتخيل مجالات الحركة لصاحب السيرة ودفعه فيها ليؤثر التأثير المطلوب الذى قد لا تنتجه الأحداث التاريخية الثابتة .

وهناك ما هو أكثر من هذا . . إذ قد يدخل كاتب السيرة من الشخصيات ما لم يعرفه التاريخ ويجعل لها من الأدوار ذات الأهمية ما يؤثر فى سير الأحداث . وهو فى بعض السير لا يكتفى بالشخصيات البشرية التى تسير تصرفاتها ضمن الاطار الانسانى المعقول ، بل جعل لشخصياته مظهراً لقوة ما فوق البشرية بحيث يرسم صورة الانسان الأعلى الذى لم يتحقق فى التاريخ حتى الآن والذى تنسم تصرفاته وأعماله باللامعقولية والمبالغة والافراط فى الخيال . وقد يتجاوز المؤلف ذلك إلى رسم شخصيات لا تمت إلى البشرية بصلة كأصحاب الخوارق فى سيرة الظاهر بيبرس ، وملوك الجان أصحاب القدرة على الحركة والنشك وإتيان الخوارق فى سيرة سيف بن ذى يزن ، ثم السكهان وأصحاب السحر والغيلان من

المزيج المشوه والمسوخ بين البشرية وخوارق الطبيعة كما في سيرة عنترة .

هذا كله يجعل السير الشعبية تخرج عن المعنى العلمى الاصطلاحي المعروف لكلمة « سيرة » إلى ما يقترب تدريجياً نحو اصطلاح حديث آخر هو اصطلاح « الرواية » . فالرواية عمل يجمع بين ذاتية الفنان وبين موضوعية التناول أكثر مما يجمع أى عامل آخر من الأعمال الفنية، والرواية تقدم على أحداث وشخصيات لها امتداداتها فى التاريخ سواء أعاصر أو بعد ، ولها فى نفس الوقت حرية الذات المنشئة فى الاختيار مما عرف من أحداث تاريخية ، وفى رسم الشخصيات لا لتطابق التاريخ وإنما لتطابق مفهوم الروائى و اراداته ، كما انها تخضع خضوعاً تاماً لرغبة صاحبها فى ربط الأحداث بالشخصيات ربطاً يتمشى مع منطق الحياة البشرية ان شاء ، أو يفوق هذا المنطق ويخرج عليه ان أراد .

فمن ناحية الشكل إذن تصبح هذه الأعمال أقرب إلى الروايات منها إلى السير إذا ما حاولنا أن نطبق المضامين المعاصرة لهذه الاصطلاحات . والأدب المعاصر قد عرف العمل الروائى وقسمه إلى ثلاثة أقسام هى: رواية تاريخية — ورواية خرافية — ورواية واقعية . فالأولى هى الرواية التى تستمد أحداثها من شخصيات تاريخية دون التزام ما بالتاريخ نفسه . والثانية روايات تستمد وجودها من افتراضات يتخيلها المؤلف كرحلة إلى القمر ومواقف من أهل هذا القمر أو وصف لبيته ، أو كرحلة إلى باطن الأرض مع حيوانات خرافية يتخيلها الكاتب . أو هى ان لم تفرط هذا الافراط فانها تتحدث عن انسان بشرى يأتى بالخوارق فى المناطق البدائية من العالم ويحقق فكرة الانسان الأعلى . أما الثالثة فهى تلك الروايات التى تستمد أحداثها من المعقولة والمطابقة لمنطق الحياة والتعرض لمجتمع المكاتب نفسه بالنقد والمناقشة والوصف والتحليل .

وإن كانت سيرة كسيرة الظاهر يبرس تجمع بين النوعين الثانى والثالث من هذه الروايات ، كما تعيش سيرة كسيرة سيف بن ذى يزن فى اطار النوع

الثاني وحده ، فان سيرة عنتره بن شداد تجمع بين النوع الاول والنوع الثاني معا .
ونحن نلمح ان النوع الثاني من هذه الروايات — أى الرواية الخيالية ذات
الاحداث الخارقة — يكاد يكون هو القاسم المشترك الأعظم فى جميع أنواع هذه
السير ، الأمر الذى يدفعنا إلى مناقشة هذه السير من وجهة النظر الروائية طبقا
لاصطلاحها الحديث .

الذين يخرجون هذه السير من اطار الرواية يعتمدون على مفهوم ضيق
لمعنى الرواية ويضعون أمامهم نماذج معينة للأعمال الروائية الكبيرة ويطلبون
تطبيقها على ما هم بصدد تطبيقها حرفيا . فحين يفعلون ذلك تخرج السير الشعبية
من خضوعها لهذا المصطلح — كما يخرج معها كثير من الأعمال الأدبية الأخرى —
فهم يشترطون فى الرواية التاريخية شروطا تتجاوزها هذه السير ، إذ نلاحظ
دائما انها لا تتجاوز التاريخ فحسب وإنما تعتمد اعتمادا كبيرا على الخيال المفرق
ولهذا السبب أبعدوها عن حظيرة الرواية .

وقد فضل البعض تسميتها باسم « الاسطوره » ، كما أطلق عليها البعض
الآخر اسم « ملاحم » . فهل هذه السير الشعبية أساطير ، أو هى ملاحم ؟
يقول العلامة « جريبيه » : « إن قصصنا الشعبي عبارة — فى الواقع —
عن بقايا الاساطير والملاحم التى سادت فى العصور القديمة جدا ، وإن كانت
قد أهملتها الطبقات الخاصة إلا ان العامة احتفظت بها — بعد ان كيفتها يثها
الجديدة ... »

ولكن هذا الكلام يجب ألا يؤخذ بنصه على ذلك السير التى تحت أيدينا
لأنها ليست بقايا وأشتات متفرقة تعيش فى أذهان الناس وينقلونها بحرفة البطل
أحيانا ، وعرفة الاحداث أحيانا ، وعرفة المدلول أحيانا أخرى — كما نشهد
فى حكايات جحا واشعب مثلا — وإنما هى أعمال متكاملة نستطيع أن نقول
انها اعتمدت على القصص الشعبي بعض الاعتماد وأقامت عليه أعمالا روائية
كبيرة تخرج من حيز الاساطير إلى حيز آخر نحاول أن نحدده .

والواقع أن الاساطير تحقق ذلك الارتباط بين البطل الاسطوري وبين الالهة والكائنات ذات القوة الخارقة . . . فنحن نجد بطل الاساطير يتعامل مع كائنات غريبة هي مزيج من الالهية والانسانية والحيوانية في وقت واحد . بل نجده يتعامل مع قوى الطبيعة التي تصور هي أيضا تصورا حيويا . فالبحار والانهار والاشجار العظيمة ليست مجرد أشكال من المادة . بل أن لها أرواحا وهذه الارواح هي على الأرجح ما سميت بعد بالآلهة . الانسان الذي يموت لا ينفصل تماما عن هذا العالم . بل يعيش في عالم الموتى الذي هو امتداد لعالم الاحياء . وربما عاد إلى عالم الاحياء في صورته احد احفاده أو في صورة حيوان أو نبات أو حتى جماد تقده القبيلة وتنسب اليه ،^(١) .

ولعلنا نلح بهذا تشابها كبيرا بين سيرة عنزة وبين الاسطورة . فعنزة يتعامل مع الجن ومع القوى الغيبية شأنه في ذلك شأن أى بطل من أبطال السير الشعبية . وعنزة حين يموت يظل ممتدا على هيئة أولاده وأحفاده وتنسب اليه القبيلة وتنصر بسيفه حتى بعد ان يوارى في قبره ، بل إن كاتب سيرة عنزة شاء أن يجعل في اختياره لاسم ابنته « عنزرة » رمزا واضحا لهذا . إلا أن ذلك لا يمتنى سوى مجرد التشابه الذي يدل على احتفاظ هذه السير بالكثير من خصائص الاسطورة تماما كما احتفظت التراجيديات اليونانية بأصول من الاساطير اليونانية دون أن يعتبر أحد أن هذه التراجيديات هي أساطير .

ويعتبر (فريزر) أن عصر السحر — أى عصر الإنسان البدائي . أو عصر الاسطورة — شبيه بعصر العلم . أو هو على الأصح يعد عصر العلم عودا إلى عصر السحر ، إذ أن كليهما يقوم على الإيمان بما في الظواهر الطبيعية من نظام دقيق . . . فمثلا الطقوس تؤدي إلى سقوط المطر كما أن الحرارة تحول السائل إلى بخار^(٢) .

(١) البطل في الادب والاساطير — للدكتور شكرى عياد ص ٧٤ — ٧٥

(٢) James G. Frazer. — The Golden Bough, p. 824

ولهذا قامت عدة نظريات تبحث في الأسطورة . فأتباع هوميروس اليوناني يعتبرون الأسطورة تاريخاً متكرراً . بينما يعتبرها فرويد نوعاً من المرض العقلي أو النفسى ولذلك فإنه يطبق على تفكير الإنسان البدائي — صاحب الأسطورة نفس القوانين التي وجدها في الأحلام والأمراض العصبية . إلا أن كل هذه التفسيرات تقوم على استبعاد الأسطورة من المنطق العقلي . ونحن في الفن لا يهمنا المنطق العقلي في شيء كما لا يهمنا الصدق الواقعي ولا مطابقة الأحداث لقانون السبب والمسبب . فعلى الرغم من أن الأسطورة تقترب من العلم من حيث ربط السبب بالمسبب . إلا أنها لا تخلو من قسط كبير من البدائية في التفكير والبدائية في التعبير . فهي قد نشأت معاصرة للسحر ومن هنا جاء تعريف الأسطورة بأنها الجزء القولي المصاحب للطقوس البدائية^(١) .

فهذا التعريف يربط بين الأسطورة وبين أفعال السحر المرتبطة بالدين عند الشعوب البدائية . أو بمعنى آخر يربط الفن هنا بالعمل . ويشايح هذا القول كثير من باحثي الأنثروبولوجي والدراسات القديمة حتى ليقول فريزر : « لعلنا لا نخطئ إذا افترضنا أن كثيراً من الأساطير التي لا نعرفها الآن إلا على أنها أساطير كان لها في وقت ما جانب في السحر . أو بعبارة أخرى أنها كانت تمثل كوسيلة للإيجاد الفعلي للأحداث التي تصفها بلغة فعلية . وكثيراً ما تموت الاحتفالات بينما تظل الأساطير حية فيبقى علينا أن نستنتج الاحتفال الميت من الأسطورة الحية^(٢) .

والدراسات الأنثروبولوجية مازالت تعتمد على الطقوس في تفسير موضوعية الأساطير ومنطقها . أما السير العربية التي تحت أيدينا — وخاصة سيرة عنترة فليس لها ارتباط ما بالطقوس ولا بالسحر . فالسحر عنصر يعتمد عليه الروائي

(١) البطل في الأدب في الأساطير للدكتور شكري عياد ص ٨٥

(٢) المصدر السابق

للملاذرة وليس سببا غيبيا للأحداث وإنما هو مظهر من مظاهر القوى الخفية التي يصارعها البطل في سبيل إقرار الخير^(١). وطول سيرة عترة — التي تقع في ثمانى مجلدات كبيرة — تنفى عنها صفة الأسطورة. كما أن تطور الأحداث فيها حسب منطق خاص يعرفه المؤلف. وظهور هذا المؤلف في أكثر من مكان ظهورا سافرا أو مستترا. إلى جوار الاعتماد على أحداث تاريخية ثابتة وشخصيات معروفة. كل ذلك يخرج بعثرة — كما يخرج بغيرها من السير. عن اندراجها تحت اصطلاح الأسطورة. فكانت سيره عترة حين كتبها لم يكن يعيش في عصر حياة العرب البدائية وإنما كان يكتبها والحضارة العربية المتشابهة المكونات في قمتها. ولهذا فنحن نرجح الرأي الذي سبق أن قلناه في بداية بحثنا هذا حول الأساطير من أن هذه السير استمدت بعض مادتها مما تبقى من أساطير ولكنها ليست هي نفسها أسطورة من الأساطير.

فأصحاب تسمية الأسطورة إذن — الذين حاولوا أن يطلقوها على هذه السيرة لما شاهدوا من اعتمادها على الخيال الذي يصل إلى حد الأغراق أحيانا — ليسوا على صواب.

ويفضل الدكتور عبد الحميد يونس تسمية هذه السير باسم « الملاحم »^(٢). والواقع أن هذه التسمية تكاد تكون — من حيث النظره الأولى — أقرب التسميات إلى هذه السير. فشعراء الملاحم قد اغترفوا من معين الأساطير واستباحوا التغيير فيما اخذوه منها إلا أنهم وضعوا لانفسهم حدودا وقواعد جعلت من الملاحم فنا مقرر الاصول والانواع. فعناصر الملحمه معروفة وهي تقوم على الخرافة، وشخصية البطل، والدور الذي يقوم به الابطال الإلهة — أو الآلهة الابطال — في الإلياذه مثلا يتدخل الآلهة بقدرات خارقة لينصروا

(١) الهلالية في التاريخ والادب الشعبى
(٢) الهلالية في التاريخ والادب الشعبى .

فريقا على فريق ، أو ليعجزوا فريقا عن الحرب ويمكنوا منه الفريق الآخر . كما تنصر الآلهة أثينا لاوديسيوس ضد بوسيدون رب البحر . وكما يتحيز زوس كبير الآلهة للاكيان ضد الطرواديين وإرادة البطل غالبا ما تتفق مع إرادة الآلهة فأخيل عند هوميروس تتفق إرادته مع إرادة الآلهة وتشارك الآلهة معه في إثبات فضله . وهكذا نجد أن البطل الملحمي أقرب الناس شيئا بأبطال سيرنا الشعبية . فعنترة بن شداد في السيرة العنترية — كما يصرح كاتبها — مؤيد بقوة خارقة خفية تجعله لا يتعب من كثرة الصدام بل أنه يزداد قوة على الحرب كلما طال به الوقت في حومة الميدان . وحين يموت ابنه الغضبان على يد الجن يمدده الجن الخير بجيوش وأبطال يحارب بها عدوه من الجن الشرير الذي قتل ولده ، كما أنهم يعطونه سيفاً مطلقاً يفعل في الجن فعل السيف الحديد في البشر ، ثم نحن نراه يحمل تسمية بذاتها تجعله يقاوم السحر ويبطل مكائد السحرة . وإرادة عنترة تتفق مع إرادة الآلهة التي تريد أن تمهد الأرض لظهور محمد برسالة السماوية ، فجعلت من سيف عنترة أداة مسخرة للقضاء على كل الجبابرة الذين يعيشون في الجزيرة ويمكن أن يعيقوا الرسالة المحمدية .

وفي هذا يقول الدكتور فؤاد حسنين : « أساطيرنا — بالرغم من تنوعها — تدور حول فكرة واحدة هي إمساك السمو بالإنسان وإبلاغه مرتبة الآلهة فيحيا الحياة الأبدية بعد أن كتب عليه الموت وحرمت نعمة الخلود . ولذلك كانت بطولة أساطيرنا وملاحمتنا غير قاصرة على الآلهة ، إذ شاركهم فيها نفر من بني البشر الذين بلغوا — أو كادوا يبلغون — مرتبة الآلهة ، فانتقلوا من الحياة الفانية إلى الحياة الباقية حيث يحيا الأبطال في جزيرة الأبرار »^(١) .

إلا أن الملاحم اليونانية — وهي أقدم الملاحم وأكثرها تكاملا . تختلف مع السير في هذه الزاوية . فأبطالها يققون في بعض الأحيان أمام إرادة الآلهة،

ويتغلبون على قوتها الخارقة أحيانا ، ويدخلون معها في معارك أحيانا أخرى .
ويكاد هذا أن يكون هو الفرق الاساسى بين الملاحم والسير الشعبية ، فبطل
السيرة لا يقف اطلاقا أمام الإرادة الآلية بل أن هذه الإرادة تنفذ وتم وأن
تعارضت مع إرادة البطل ، والبطل أمامها عاجز مشلول . ولعل بيت الاحزان
الذى قضى فيه عترة جزءا من عمره حزنا على من ماتوا من أبنائه وأخوته هو
الدليل على عجز البطل فى السيرة أمام قدرة الآلهة .

وهناك ظاهرة أخرى لها أهميتها وهى أن سيرة كسيرة عترة بن شداد لا
تحمل مضمون الآلهة الجاهلية . فالله العرب القدماء (كاللات ، العزى —
ومناه ، وهبل) لا تكاد تبين على الاطلاق لا بشخصها ولا بآثارها . وإنما
مضمون الآلهة هنا مضمون إسلامى يجعل من الآلهة شيئا واحدا هو الله الذى
لا يستطيع أن يجسده فى السيرة وإنما هو يرينا فقط مظاهر إرادته . . فالبطل
منصور إن شاءت أن هذه الإرادة تنفذ وتم وإن تعارضت مع إرادة البطل ،
والبطل حده الله من قبل فى الموح المستور ولن يغير شيء ، ولن تغير إرادة هذا الذى
سطر فى مبدأ الكون . ولهذا فإن بطل السيرة لا يمكن أن يرقى — من ناحية
القدرة — إلى البطل للحمى الملم إلا فى سيرة واحدة هى سيرة سيف بن ذى
يزن الذى استعاض عن شخصيات الآلهة فى الملاحم اليونانية بشخصيات خارقة
القدرة كالجن وأولياء الله ، كما نلح شها بهذا فى سيرة الظاهر يبرس . إلا أنهم
جميعا يتحركون فى دائرة محدودة تقع ضمن دائرة أوسع تتحكم فيها إرادة أعلى مما
يجعل هذه الظاهرة فى سيرة سيف أشبه ما تكون بالقصة الخرافية التى تستعين فى
تفسير حوادثها بالحوارق منها بالملحمة التى يتصارع فيها الآلهة مع الأبطال أو
الأبطال مع الآلهة .

وهذا فى الواقع فرق جوهرى ، لأن العمل الفنى ليس شكلا فحسب ، ولذا
لا يكفى مجرد ظهور القوى فوق البشرية لمساعدة أبطال السيرة حتى نضمها إلى

حظيرة الملحمة . فالمضمون الملحمي مهم في تسمية أى عمل من الأعمال باسم الملحمة وقد رأينا أن هذا المضمون لا يتوافر في سيرنا الشعبية ، وبالأخص في سيرة عنترة ، التى تتقلص فيها هذه القوى الغيبية فلا تكاد تؤدى دورا حقيقيا في الصراع الدائر في السيرة .

والملحمة عمل شعري يعتمد على الإنشاد، ولعل ما وجدته الدكتور عبدالحيد يونس في سيرة كتغريبه بنى هلال مثالا من إعتداد كبير على الشاعر المنشد في الرواية أى في سرد الأحداث — وفي المواقف — أى في الحوار ما أيد هذه التقارب بين الملحمة وبين السيرة ، إلا أن باقى السير تكاد تختفى فيها هذه الظاهرة . وسيرة عنترة بالذات تتم روايتها نثرا ، ولا يكاد الشعر يدخل فيها إلا في مواضع محددة هى الترنم عند الحرب وعند الحب وفي المسامرة . وقد يكون الشعر رفيق طريق أو عزاء حزين أو طبول حرب ولكنه على أية حال ليس أساسا في السيرة ، ولو أنه حذف منها كلية ما نقصت شيئا .

وهذه الملاحظة تحدد لنا أشياء كثيرة . فهى تحدد أولا أن الملحمة شكل شعري يقف أمام الشعر الغنائى مثلاً أو الشعر المسرحى ، ولكنها لا تقارن بعمل نثرى مثل السيرة فهذا ميدان وذاك ميدان . وإطلاق أسم الملحمة على عمل نثرى تجوز كبير لا نقره فليس معنى أن الباحثين في الأدب العربى لم يصلوا بعد إلى صور من الملاحم الشعرية التى عرفها الأدب الغربى أن نسمى الأعمال النثرية بهذا الاسم الوائد علينا وأن ننقله من ميدان الشعر إلى ميدان النثر . وإنما الأقرب — وقد لاحظنا تلك الخلقات الواضحة بين الملحمة من ناحية المضمون ومن ناحية الشكل وبين سيرنا الشعبية — أن نجنب أنفسنا هذا الخطأ فنضع ما للشعر وما للملحمة ونقرر في بساطة أن السيرة الشعبية فن آخر يختلف عن الملحمة في المضمون وفي الشكل .

ونحن في تحليلنا لشخصية عنترة وجدنا أنه مر بعدة مراحل . فهو يقترب

من البطل الاسطوري في مرحلة ، ويشابه البطل الملحمي في مرحلة أخرى ويكاد في بعض المراحل يقترب من بطل التراجيديا عند اليونان ، ولكنه في آخر الامر جماع هذا كله مما لا يمكن معه أن نطلق عليه سوى تسمية واحدة هي « بطل السيرة » .

ليست السيرة إذن — وليست عترة على وجه التمثيل — سيره بمعناها الاصطلاحي الحديث ، كما أنها ليست أسطوره بمفهومها عند الاثربولوجيين ، ثم هي ليست ملحمة بمفهومها عند اليونان ، ولكنها كما لاحظنا تقترب كثيرا من الرواية . فهي مره شبيهة بالرواية التاريخية ، وهي مرة قريبة الشبه من الرواية الخيالية ، وهي في مره ثالثة قريبة من الرواية الواقعية . وقد قلنا عن سيرة عترة بالذات أنها تجمع بين النوعين الاول والثاني ، فهي تاريخية لأنها تتحدث عن شخصيات بعد العهدينهم وبين تاريخ كتابة السيرة ، وتستمد أحداثها — كما هو واضح — من كتب التاريخ . وهي خيالية لأنها لا تحترم منطق التاريخ ولا منطق الاحداث . ونستطيع أن نلح هذا في عترة عند مشهد تعليق القصيده على الكعبة إذ يجمع المؤلف شعراء المعلقات جميعا دون ما اعتبار للفروق الزمانية ولا للظروف المكانية ، ولا لمنطق الحدث نفسه من تعذر وقوع مثل هذا اللقاء حتى لو توافر الشرطان السابقان . كما يبدو هذا أيضا في عدم إحترام الحقائق الجغرافية فعترة يسير من الحجاز إلى اليمن إلى الحبشة دون ما عائق من بحر . أو أن جيش الهند يصل إلى الجزيرة برا وعلى ظهور الخيل وذلك عن طريق جنوب الجزيرة العربية .

هذا إلى جوار المظاهر الخارقة مثل قدره عترة الغريبة . وبراعة شيبوب المذهلة وسرعته الفائقة مما لا يستقيم مع منطق الطبيعة البشرية . وإذا كان من الجائز في الرواية التاريخية عدم الخضوع لمنطق التاريخ . فان باقى التحليلات التي استباحها المؤلف لنفسه لا تتفق إطلاقا مع الرواية التاريخية . إلا أن السيره تسير مع الرواية التاريخية في تسلسل الحدث ونماء الشخصيات واستقلال كل

شخصية عن الاخرى . وارتباط هذه الشخصيات والاحداث جميعا بمضمون واحد يحقق هدفا بذاته عند الكاتب كما يتفق معه في محاولات تحليل وتعليل الاحداث والوقوف عند البيئة ووصفها . ثم في الاعتماد على المشاعر الإنسانية في تسير الاحداث وإظهار قوى الشر في تصارعها في قطاعات متعاقبة نامية تصل إلى القمة في أن يضع المؤلف حلها بين يدي القارىء .

هذا هو وجه الشبه . وقد كان ذاك هو وجه الخلاف . ولهذا فالتنا نقتضى أن السيرة أقرب إلى الرواية التاريخية من حيث الاداة التى هى التثر ومن حيث الشكل وهو القص . ومن حيث المضمون وهو الصراع . إلا أنها تختلف آخر الامر فيما يينا من فروق .

ولما كانت السيرة أسبق فى الظهور من الرواية . لهذا فالتنا نعتبر السيرة أصلا للرواية فى شتى صورها وبشتى أنواعها . ونستطيع — ما دامت السيرة هى الأسبق — أن نجعلها رواية لا تاريخية ولا خيالية ولا واقعية (وهى الاسماء التى عرفت عندما تقادم العهد بالرواية وتطورت وتخصصت) إنما يمكننا أن نسميها الرواية الام ، أو الرواية السيرة ، وتصبح عترة إذن رواية من نوع السيرة يغلب عليها الطابع التاريخى .

الفصل الثاني

شخصية عنزة في السيرة

سيرة عنزة تعتمد اعتماداً كلياً على شخصية أساسية تعتبر مركز الصراع في الرواية والبؤرة التي تتجمع عندها خيوطها والمؤلف يتناول أحداث الحياة في الجزيرة العربية — وفي غير الجزيرة العربية — بما له علاقة بهذه الشخصية ، فهو يذكر من الأحداث المعرفة تاريخياً ما له ارتباط بعنزة — إما مباشرة وإما بطريقة غير مباشرة — كأن تكون مرتبطة بالأطراف المكونة لحياة عنزة كقبيلته وأمه وأصدقائه وحلفائه ، وهو يؤلف من الأحداث ما لم يورده التاريخ إذا كان في هذه الأحداث ما يكشف صفحات من بطولة عنزة وشخصيته ودوره.

فإذا استهوت المؤلف حادثة تاريخية أو شخصية من شخصيات التاريخ ولم يكن لها صلة مباشرة أو غير مباشرة بعنزة المهم إلا الصلة المكانية (أى الوجود في الجزيرة العربية) فإن المؤلف لا يتردد في تطوير هذه الأحداث روائياً ليخلق فيها مكاناً لعنزة وليمنحه بين الأبطال التاريخيين المعروفين الذين أسهموا في تلك الأحداث ، وكأنما يريد لبطله أن يشترك في كل حدث جدي يتفق وطابع الفروسية الذي وسمه به ، وألا يفوت عليه مجداً من الأجداد التي حصل عليها العرب وإن امتأت في ذلك على الحقيقة التاريخية مرة وعلى الترتيب الزمني مرة بل وعلى التعذر الجنسي والمكاني مرات .

فشخصية عنزة إذن هي المحور الأساسي الذي تدور حوله السيرة . والواقع أن اختيار هذه الشخصية لم يكن عبثاً من المؤلف فإن في الأسس الأولى لمكونات هذه الشخصية من الناحية التاريخية — التي تواترت صفاتها على ألسنة الرواة —

ما يصلح تماماً كأساس يعتمد عليه المؤلف في بناء الشخصية النموذجية التي يريد منها أن يحقق له عدة أهداف تتصل بالفنية الروائية من ناحية وتتصل بنفسية الجمهور المتلقي من ناحية أخرى ، كما تتصل بفهم عام للحياة العربية والتقاليد العربية . ولستنا نستطيع أن نعرف ما إذا كان المؤلف قد حقق هذه الأهداف التي رمى إليها ، ولا أن نكتشف حقيقة هذه الأهداف إلا إذا درسنا تلك الشخصية — أى شخصية عترة — من واقع عمل المؤلف الروائي نفسه — أعنى من خلال السيرة . فالشخصية التي ينقلها إلينا تاريخ الأدب بمصدره : الأخبار والشعر : لا تعطينا إلا جزءاً من الصورة التي نجدها في السيرة . هذا الجزء هو الأساس الأول الذي بنيت عليه الشخصية الروائية ، والواقع أن معرفتنا بهذا الجزء يضع أيدينا على أول الخيط ويجعلنا نستطيع ونحن نعرف من أين بدأ المؤلف — أن نسايره في عمله وهو ينمى الشخصية ويطورها معتمداً على الأساس الأول الذي نعرفه .

القراءة النقدية الفاحصة للسيرة تجعلنا نطمئن مبدئياً إلى أن شخصية عترة قد تطورت في يد المؤلف على عدة مراحل تمثل كل مرحلة منها هدفاً من أهداف التأليف كما تمثل تمثلاً للشخصية نامياً مع نمو فكرة المؤلف وتطورها ، إلا أننا نلاحظ أن كل مرحلة من هذه المراحل لا يمكن أن يصل إليها المؤلف إلا بعد المرور بالمراحل السابقة حيث أن كلا منها وليد التطور الذي يحدث فيما سبقها من مراحل .

ونحب أن نشير هنا — قبل تحديد هذه المراحل وبدء الحديث عنها — إلى مقدمة السيرة — التي تتفرد بها الطبعة الحجازية — حيث أن هذه المقدمة التي تسبق ميلاد عترة بازمان طويلة هي في واقع الأمر المدخل الطبيعي للحديث عنه . فالمؤلف يحاول أن يكون طبعياً ومنطقياً حين يتحدث عن بطله ، والشخصية في يده لا تنمو جزافاً وإنما هي تنمو تحت واقع أحداث معينة بحيث يبدو هذا

النمو طبيعياً متوقفاً وغير شاذ . لهذا كانت تلك المقدمة الطويلة التي بدأت منذ أقدم الجذود لعنترة وظلت تتحدر تدريجياً حتى تصل إلى أيه وتقف بنا عند حادثة إلتقاء أيه بأمه . فالمؤلف قبل أن يركز الاضواء على هذا يملؤنا إحساساً بما يمكن أن ينتظر المولود الذي سيكون نتيجة لهذا اللقاء من مصير ومن حياة . وهذه الطريقة الطبيعية في السرد وفي التأليف هي التي جعلت من عنتره — رغم اسطورية شخصيته التي تبدو بعد قليل من أحداث السيرة، بالإضافة إلى مااعتمد عليه المؤلف من شخصيات عرفها التاريخ ، ومن أحداث اشتهرت في كتب الاخبار — وكل هذا كان المهاد الطبيعي للمراحل التي مرت بها شخصية عنترة والتي تحددتها في خمس مراحل هي :-

- ١ — مرحلة التكوين .
- ٢ — مرحلة الفروسية ، أو المرحلة الذاتية .
- ٣ — المرحلة الاسطورية .
- ٤ — المرحلة الملحمية .
- ٥ — المرحلة التجريدية ، أو مرحلة الامتداد .

١ - مرحلة التكوين

نستطيع أن نقول أن هذه المرحلة هي فترة ولادة الشخصية بكل ملامحها وسماتها وأنها مرحلة تقديم هذه الشخصية للمتلقى ، ففيها تكمن الجذور الأولى لكل ما سيلمح من سمات تبدو واضحة فيما بعد . فنحن نحس - منذ اللحظة الأولى - أن بني عبس ليسوا قبيلة كالقبائل ، وإنما هم قوم غزو وأرباب سيف وفاتكو صحراء ، وهم كرام يكثر الطارقون عليهم ، ثم هم يقرون هؤلاء الضيفان بالغزو والغارة على أموال العربان كما هي العادة في الجزيرة العربية كلها وكما هي العادة عند فرسان هذه القبيلة بالذات . نلمح هذا كله متمثلاً في تلك الغارة التي خرج فيها عشرة فرسان من بني عبس - على رأسهم شداد - ليسوقوا أمامهم ألف ناقة ترعاها أمة سوداء لقبيلة بني جديلة . فاذا ما ساقوا النياق وتلك الأمة وولديها ، طلع عليهم أبطال بني جديلة ودارت المعركة بين قبيلتي بني جديلة بكملها وبين هؤلاء الفرسان العشرة . وتنتهي المعركة نهاية لهما بما بعدها إذ ينتصر فرسان بني عبس العشرة على القبيلة التي هاجموها في عقر دارها وأخذوا ألفاً من نياقها..

ويصل بنا المؤلف بعد ذلك إلى لقاء بين تلك الأمة - التي هي ذبيبة - وبين الأمير شداد بن قراد وسط الصحراء وقد انتصر على حماها وملك الأمة وأولادها . ويقف المؤلف لحظات عند مقاومة هذه الأمة لباقي الفرسان الذين أرادوا أن ينالوا منها ما نال شداد فيقول : « فأرادوا أن يفعلوا مثل فعله ، واتبعوه في أمره ، فلم ترض تلك الأمة لهؤلاء الرجال ، ولم تطعمهم على ذلك الفعل والاعمال ، بل هربت من بين أيديهم في الرمال ، وقد أنكرت منهم تلك الاحوال ، لأنها من نسل قوم كرام - وسوف نذكرها في تأصيل نسبتها ونذكر

سبب غربتها وفرقتها ، ولكن نذكر كل شيء في مكانه بعون الله وسلطانته^(١) .
 هذا الموقف الذى أطلال فيه المؤلف لم يأت عبثا ، ففيه خيوط كثيرة نجد لها
 إمتداداتها على طول السيرة ، كما أن لها أهميتها في تحديد شخصية الوليد الذى سيأتى
 نتيجة لهذه الحادثة . فالأمة السوداء تخالف العرف الذى تواضع عليه العرب في
 معاملاتهم للآماء . وهى تأتى من التصرفات ما هو خليق بالسكرانم والنساء
 الحرات . إذ هى أسيرة في يد أمير يعدها بالزواج . وهى أمام بطل متصر رأت
 بلاءه وشدة بأسه . وأمام كل هذه العوامل تخضع له خضوع المرأة لمن يملكها
 بحد سيفه . وخضوع المرأة أمام مظاهر الفتوة والبأس .

إلى هنا وكل شيء يسير سيره الطبيعى كألوف العادات والتقاليد العربية .
 ولكن الذى لم يكن طبيعيا هو أن تذكر تلك الأمة — وهى وحيدة أسيره —
 على باقى الفرسان أن يقربوها . كما أن الذى ليس طبيعيا كذلك هو أن يؤيدها
 شداد ويطلب من باقى زملائه أن يعتبروها من نصيبه . فيحفظ بذلك المؤلف
 للمولود صحة نسبه إلى أبيه . ويحفظ له كرامة أمه التى أشار إلى أصالة نسبها .
 وكأنما يريد المؤلف أن ينبهنا إلى أن الاب رجل غير عادى وأن الام امرأة غير
 عادية وأن هذا اللقاء بين الاثنين لقاء غير عادى كذلك وبالتالي فالمولود الذى هو
 حصيلة هذا كله لن يكون وليدا عاديا .

وتحمل زبيبة . ثم يأتى حين ولادتها — فلما كان تلك الليلة أخذها الطلق
 كما يشاء خالق الخلق . فما زالت من أول الليل تصرخ إلى وقت أنسحر . فولدت
 مولودا ذكر وهو أسود أدغم مثل الفيل . معبس الوجه مفلفل الشعر كبير
 الاشدق مكدر المناس متسع الظهر صلب الدغائم والعظام كبير الرأس . إلا
 أن أعطافه ومناكبه شداد . وخلقه تشبه خلقة أبيه شداد^(٢) .

(١) السيرة مجلد ١ ص ٧٦

(٢) السيرة مجلد ١ ص ٧٧

وبهذه اللمحة الناجحة يقدم لنا المؤلف الوليد الجديد الذى يفتق عليه من الصفات ما ينهى بوليد غريب ليس ككل وليد . فاذا ما خرج إلى العالم فانه يهيم ويدمدم ويزوم إذا ما منع عنه الرضاع . ويقطع كل يوم قاطا جديدا حتى ولو كان من حديد . ويقلع أوتاد الخيام ولما يبلغ من العمر عامين . ويعاقر مع الكلاب فيقتل صغارها . ويضرب الصبيان صغارهم وكبارهم . حتى إذا ما بلغ ثلاث سنوات قدم باقى الفرسان المشرة على أنهم تركوا مثل هذا الوليد لشداد وزعموا أن امه كانت به حاملا حين لقوها فضمه إلى نصيب شداد ظلما لأن الذى وقع فى نصيب شداد هو الام وابناها الكييران فقط . ودار القتال بين الفرسان حتى وصل أمره إلى سمع الملك زهير فاستدعى الطفل ليشهده . وهنا يقدم المؤلف ارماسا جديدا لهذه الشخصية حين يرمى له الملك قطعة لحم فيسبقه إليها كلب فيجرى الطفل الصغير الذى لم يبلغ الرابعة من عمره وينزع قطعة من اللحم من فم الكلب ثم يتبعض على شذقيه ويشقم ما شقا ويعود إلى الملك وأصحابه وهو يأكل قطعة اللحم فيوصى الملك بأن يحتكم الفرسان إلى قاضى العرب الذى يحكم به لشداد لما بينه وبين الصبي من شبه فى الخلقة .

كل هذه المقدمات ترسم لنا ما ينتظر هذا الطفل من غد ، كما ترسم لنا أمراً له خطورته ودلالته فى القصة إذ يعتز به أبوه ويقا تل باقى الفرسان من أجل نسبه إليه ، ويصل الأمر إلى الاحتكام للملك مرة وإلى قاضى العرب مرة وكأنما يريد المؤلف بهذا الاصرار أن يؤكد لنا — منذ اللحظة الأولى — حق عنزة فى النسب ، وكأنما هو أيضاً يشير إلى كل ما كان له دور فى تكوين شخصية عنزة كسواد لونه وقبح خلقة وتوحشه وقوته الخارقة .

فإذا ما تقدمنا قليلا شاعدا عنزة الصبي يقتل ذئبا ويعود برأسه إلى أبيه ، وفى نفس الوقت يأسر شيبوب — أخو عنزة من أمه زبيدة — ثعلبا ويسوقه أمامه وسط الخرفان فيقول شداد لزبيدة : د اعلى أن أولادك شياطين ، (م ١٤ — سيرة عنزة)

فلا تفارقيهم أجمعين خصوصا غنّرة فلا تبعدى عنه ليلا ولا نهارا،^(١) .
ويظل المؤلف ينقل لنا سورا متتالية لمحاولة غنّرة تعليم الفروسية وطقن
الرمح والتحكم في الخيل ، ويقدم لنا في نفس الوقت صورةا لشيبوب وهو
يخلق من الأحداث ما يستر به أفعال أخيه مبعدا في الخيلة والحدّاع . ثم لا يلبث
المؤلف أن يقدم لنا موقفا قصصيا يحدد شخصية غنّرة وخلقه حينما يواجه
« داجى » عبد « شاس بن زهير » وهو عبد ضخم كبير يمنع النساء من ورود
الماء قبل مال شاس ، ويهين الكبيرات منهن . فيستفز هذا غنّرة ويجعله يقف
أمام العبد فيلطمه العبد لطمه تغيبه عن الصواب (إذ كان طفلا صغيرا) ، فلما
أفاق غنّرة هجم على العبد وقتله بيديه ، فهاجت عليه العبيد وتجمعوا وتجمعوا
حوله . ويجذب غنّره عصا من أحدهم ويخلع عباءته فيلقها على يده ليستتر بها
من الضرب ويواجههم وحده فلا يقدرّون عليه . ويشهده في هذا المنظر الأمير
مالك بن زهير فيعجبه أمره ويخلصه من العبيد ، ولما عرف حكايته مع عبد
شاس أعجب به وأجاره .

وهكذا يكشف لنا المؤلف عن شهامة غنّرة ونجدته ودفاعه عن الحق ،
كما يكشف لنا عن قوته وشدة مراسه في الحرب ، ثم هو بعد ذلك يحدد لنا مكان
أعدائه ومكان أصدقائه منذ البداية .. فهو قد قتل عبد شاس وحظى باجارة
مالك . ويصل المؤلف بالأمر إلى ذروته حين يعجب زهير الملك بما فعل
غنّرة ، وحين تقبل عليه ابنة عمه عبلة لتشهد أمره وتسمع حكايته .

وتدخل قصة الغرام في هذه المرحلة لتكمل الصورة التي ترسم صراع
غنّرة ومعركته مع الحياة . فهو عاشق محب ، ومن يهواها هي ابنة عمه التي تربت
في خيام أبيه يخدمها هو كعبد من العبيد المكلفين بأمر تلك الخيام وساكنيها ،
والفتاة بعد مرموقة مطلوبة ، لها واحد من أكرم رجالات بني عبس يحبها

(١) السيرة مجلد ١ ص ٨٢

ويروم زواجها هو الربيع بن زياد الذي يحس قلبه العاشق بما بينها وبين عنترة من حب ينمو مع الزمن . ويعقد المؤلف الموقف حين يدس عبد من عبيد الربيع لعنترة عند أبيه الذي يضربه ويشد وثاقه ، وحين يتخلص عنترة من قيوده يبحث عن هذا العبد ويقتله ثم يقصد إلى صديقه مالك بن زهير ليجيره فيجيره مرة أخرى . ومن هنا يبدأ العداء سائراً بين عنترة والربيع وتؤكد مكانة عنترة وسط العبيد فيخافونه ويخشون بأسه ، كما تؤكد مكانته عند الأمير مالك الذي يحبه الحب كله .

ويتآمر شداد مع بقية أعمام عنترة على قتله فيطلبون عليه في البرية وهو وحيداً ، إلا أنهم ما أن يقتربوا منه حتى يجذوه في صراع مع أسد مهول . ويحسبون أن نهاية عنترة قد قربت إلا أن عنترة يرى بسيفه بعيداً ويأبى الأسد عارى اليدين فيقتله ، ثم يوقد النار ويسلخ الأسد ويأكل لحمه كله بينما أعمامه ينظرون . فيقول عمه زخمة الجواد : « والله من يكون له مثل هذا ويفرط فيه فلا يكون عائلاً » (١) .

ويعود شداد وأخوته ليخرجوا مع رجال الحى في غزوة من غزواتهم بينما يظل العبيد — ومنهم عنترة — مع النساء . وفجأة يهجم على ديار بنى عبس فرسان من بنى غطفان فيتصدى لهم الصبي عنترة — ذو الأربعة عشر ربيعاً — فيقاتلهم ويهزمهم ويسترد الأسلاب ويخلص النساء .

من هنا تتمكن محبة عنترة من قلب عبلة ، ويتأكد اطمئنان نساء القبيلة إلى حماية الصبي الأسود . وحين تعود القبيلة من غزوها ويعرفون ما حدث يتأكد مكان عنترة بين فرسان بنى عبس ، كما تؤكد مكانته كشاعر إذ تحفظ امرأة شداد ما قاله من شعر حين لقي الفرسان ويصل أمر هذا الشعر إلى الملك زهير فينشد ما قال ويطرب له هو والحاضرون .

وتتكرر المعارك التي يظهر فيها فضل عنترة وقدرته ، بينما حبه يتمكن يوماً بعد يوم من قلوب أصدقائه ، وبغضه والحسد له يتمكنان يوماً بعد يوم من قلوب أعدائه ، فيرتب الأمير شاس والريبع بن زياد كينا لقتل عنترة ويلتقي هذا الكمين بفرسان أتوا ليأخذوا ثأراً لهم عند عنترة ، فيتحدون جميعاً ضده ، ويهاجمونه وهو في طريقه على رأس موكب نساء بني عبس ، وتعهده أم عبله بأن تحقق له الزواج من ابنتها إذا ما هو أنقذهم من المغيرين ، فيلقهم وحده ويهزمهم ويولوا الأدبار هاربين .

وهكذا يقدم لنا المؤلف صورة جديدة لعنترة المدافع عن النساء المستضعفات ، والذي يواجه المؤامرات والحروب بقلب ثابت وجنان هادئ وبقدرة الفارس الصنديد ، وهو يقدم لنا أيضاً صوراً من تلك المؤامرات وقد تكررت على عنترة من أعدائه وحاسديه ، كما يقدم لنا أيضاً عدة صور من حيرة عنترة بين حبه لابنة عمه وبين وضعه القلق كعبد من العبيد ليس له حق في التمتع بما يتسع به الأحرار من زواج بما يحبون وتقدير لما يقدمون من أعمال ويظهرون من فروسية . ويعرض لنا المؤلف صور المعارك يحمي فيها عنترة النمار ويصون الأعراض والمال ، وهو قبل كل معركة منها يحصل على وعد بتحرره والاعتراف به ولداً لشداد ولكن عندما تنتهي المعركة وتتكشف الغمة بفضل سيفه وقوته يخلفون وعدهم ويتحللون من تعهداتهم .

والمؤلف هنا ينجح نجاحاً كبيراً في تحديد الموقف تحديداً واضحاً . فعنترة يحصل في كل يوم على ما يؤكد مركزه ، إلا أنه في تقدمه هذا يحصل أيضاً في كل يوم على مزيد من بغضاء فرسان القبيلة وحقدهم وحسدهم . وشداد لا يستطيع الاعتراف به لأن القبيلة لا تشاء على الإطلاق إلا أن تضع عنترة في مكان العبيد رغم كل ما يقدمه لها من حماية ورفعة شأن . وعبله تحب عنترة حباً أكيداً واضحاً ولكنها تقف منه موقف الفتاة العريية التي لا تملك إلا أن تأتمر بأمر أهلها ، وأهلها يعدون حين الحاجة وينسون بعد انقضاء هذه الحاجة . وعنترة يقف أمام هذا كله حاراً غاضباً مثلاً .

فالموقف إذن قد تعقد تماماً وتبلورت كل دوافعه وظهرت جميع أطراف الصراع فيه . وكان لا بد للتوَلَف أن ينتقل بالموقف كله — وبشخصية بطله — نقلة أخرى بعد أن دخل الأمر بين عنترة وبين أبيه في نوع من النجاح إذ يتأكد عنترة من أنه ابن شداد ، فيذهب إلى أبيه مطالباً أباه أن يلحقه بنسبه ومطالبة عليّة وهو سكران سكرأ يينا . فيثور شداد بل وتصل به الثورة إلى حد الرغبة في قتل عنترة لولا تدخل أمراته .

ويترك عنترة أبيات أبيه هانجاً هائماً على وجهه في الصحراء فيلحق عياض ابن ناشد في كوكبة من الفرسان يريدون الغزو . ويريد عنترة الانضمام إليهم وهنا ثور مسألة التسبب مره أخرى وبطريقة أكثر مساساً بفروسيته ، ذلك أن العرب كانوا يعطون العبيد الذين يشتركون في المعركة ربع سهم من الأنصبة ، وأراد عياض أن يكرم عنترة فاقترح اعطائه نصف سهم لما له من شجاعة وبطولة ، ولكن عنترة أصر على أخذ سهم كامل فقال له عياض : « لقد انصفت في مقالك ، وأنت تستأهل أكثر من ذلك ، لأجل حسن فعالك . وإنما نحن نخاف من معيرة العرب ، من بعد منها ومن اقتراب ، إذا نحن قسمنا لابن الأمة مثل ابن الحر . » (١) فيتنازل عنترة عن طلبه موافقاً على أخذ نصف سهم ويرحل مع عياض في هجوم على إحدى قبائل بني قحطان ، وهناك يهزم عنترة الفرسان ، ويلتقي بالحارث بن عباد الشكري الذي يركب مهره مشهوره يقع عشقها في قلب عنترة فيحاول اللحاق بالفارس ولكنه يعجز . ويكلف الفرسان عنترة أن يسوق الغنيمة — احتقاراً له — فيسير بها وهو غضبان وهم من ورائه على بعد كبير ، ويلتقي في سيره بالفارس والفرس مره أخرى فيحاول عنترة أن يستهدي الحارث الشكري جواده « الأبحر بن النعامة » وتم المساومة بينهما على أن يسترد الحارث أسرى بني قحطان وما لهم من أموال على أن يأخذ عنترة الأبحر . ويلتقي فرسان بني عيس بعبيدهم وقد راحت من يده الغنيمة التي غنموها ، فيهمجم

(١) للسيرة مجلد ١ ص ١٣٥

عباض وفرسانه على عنتره الذي سرعان ما ركب الأبحر وواجههم ، ويخاف منه الفرسان فيلاينونه ويصالحونه ويعودون خاسرين .

وبينما هم في طريقهم يلقون عروسا في هودجها يحمىها رجال ملك كبير من ملوك اليمن ، وهرب الحراس — بعد موقعة لم يشترك فيها عنترة — وقصدوا في فريقين إلى أبي العروس وإلى زوجها . أما عنترة فقد اقترب من بنى عبس — وكانما ليستقيهم الكأس حتى الثمالة — وطالبهم بنصيبه من هذه الغنيمة الجديدة ، ورفض بنو عبس وشرعوا رماحهم لحربه وإذا بأبي العروس يحضر بعد أن أبلغه الفرسان الهاربون بما حدث ، فيلجأ بنو عبس إلى عنتره ليحميهم ، ويرد عنهم عنترة شر أبي الجارية الذي يولى أمامه مدحورا ، ولكنهم ما أن ساروا قليلا وقد اطمأنوا حتى يهجم عليهم زوجها — وهو فارس مشهور — إلا أن عنتره يقتله كذلك مسجلا لنفسه نصراً كبيراً على فارس كبير .

وتكرر الأحداث بعد ذلك وقد أخذت جميعها طابعا واحداً هو أن بنى عبس يقعون دائماً في مأزق لا يجدى فيها حسامهم ولا رماحهم فيتقدم عنتره وينقذهم منها . فمرة نراه يفك أسر أبيه وأعمامه جميعا بعد أن وقعوا في يد قبيلة كانت تطلب الإتيقار منهم ، ومرة يدخل في مغامرة دامية من أجل صديقه مالك ابن زهير ، ومرة ينصر أخا مالك هذا في الرضاع لأنه كان يحب فتاة وجاء ليتزوجها فارس مشهور من بنى مازن ليس مثله فارس ، فينتصر عنتره لقصة الحب انتصاراً لا دافع له سوى ما يحسسه هو نفسه من حب وحرمان .

ويتقدم المؤلف بعد ذلك ليدخل عارة — أخا الربيع — في القصة . فعارة يريد أن يتزوج عبلة ، ومالك أبوها موافق على ذلك رغم كثرة الوعود التي أوجهاها إلى عنتره في أكثر من موقف ، وهو يريد من هذا الزواج المدير أن ينهى تلك العلاقة التي بين ابنته وبين عبد أخيه . وتقف عبودية عنترة دونه في الوقوف أمام عارة . وهو صاحب مكانة كبيرة في القبيلة حتى أن مالكا —

أبا عبلة — يلطم عنتره حين يعترض طريق عماره ، وما أن يرى العبيد هذه البادرة من مالك حتى يهجموا على عنتره ولا ينقذه من أيديهم سوى قدوم مالك بن زهير . هكذا يدب الخلاف في القبيلة وتحدث الفتنة الكبرى التي يتدخل فيها الملك ، وتشابك القضية حين يهين شداد عبده ، فيخاطع عنتره ثياب الفرسان ويعود إلى رعى الأغنام بعد أن هزم في هذه الجولة هزيمة منكرة .

فدعوة عنتره إذن التي أراد أن ينال بها نسبه ومكانه بين الفرسان قد فشلت ، فلا هو نال حريته ، ولا هو نال حبيبته ، ولا هو حقق مكائمه من القبيلة ، وإنما غدا المذموم المدحور من كل ناحية . وتصل عقدة النسب هنا إلى قمتها بعد أن عجزت أمامها جميع الأقوال والأفعال ، فيقف عنتره مستسلما يقول لأبيه : « يا مولاي .. أفعل بي ما تريد ، وأحكم على حكم الموالي على العبيد ، والعبد ماله غير مولاه ، أن أبعده أو أدناه ، وأنا أشهد على نفسي إنى من اليوم فصاعدا قد امتثلت أمرك ، ولا أقصر عن خدمتك ، ولا أفارق رعى الجمال ، وأكون على حفظ أموالك وأعيانها ، ولا أركب جوادا ولا أجرد حساما مع الأبطال ، ولا أنطق بالشعر أبدا ولو شربت كأسات الردى مع الانذال ، »^(١)

وتصل القصة إلى قمة من قممها ، وإلى نقطة يتحول عندها مجراها حين تخرج القبيلة في غزوه من غزواتها تاركة بعض فرسانها لحماية الخي ، فيهاجمهم عدد كبير من الفرسان لا طاقة لهم به ويهزمهم هزيمة لا يجدون لهم خلاصا منها إلا في عنتره الذي كان يقف بعيدا بين العبيد حيث أرادوا هم أن يقف . ويأبى عنتره أن يترك مكانه إلا بعد أن يستلحقوه ويشهروا نسبه بأبيه ، ويظهر منهم الذل والتقصير فيجيبونه إلى ما طلب ويشهدون الناس على أنه من ولد شداد ، حينئذ يسرع عنتره فيكشف عنهم الغمة وتنتهى المعركة وقد غدا عنتره فارسا من

فرسان بنى عيس وابنا معترقا به لشداد بينا مالك — فى حى القتال — قد وافق على زواجه من ابنته عبلة .

وهنا ينتهى الصراع من أجل النسب ، ويبدأ صراع جنين من أجل تثبيت حقوق عنترة التى حصل عليها وذلك لأن أعداءه أخذوا يلجئون إلى الحيلة والغدر بعد أن أعجزتهم القوة . فعمارة الوهاب يكثرى فرقة من الصماليك يقودها عروة بن الورد لقتل عنترة ، إلا أن هذه المكيدة تنهى بتثبيت مكان عنترة بين الفرسان إذ ينضم اليه عروة وفرسانه ويصبحون من أعوانه وأجناده .

ويقع عمارة أخوه فى أسر ذليل ومعهام الأمير شاس الذى ناصب عنترة العداء منذ اليوم الأول ، ولا ينجيهم من هذا الذل سوى ذل أكبر منه وهو أن يكون مخلصهم عنترة . ويصانعه الكل بعد أن أحسوا بأن سلاح الغدر لن يصلح معه كذلك .

ويلجأ مالك — أبو عبلة — إلى حيلة أخرى ليعيدها عنترة ، تلك هى أن يطلب منه مهرا لعبلة ألفا من النوق العصافير التى لا توجد إلا عند الملك النعمان وهو ملك كبير لن يقدر عنترة — كما قدروا — على هزيمة جنده . إلا أن هذه المسألة إنما تعتبر خطوة جديدة نحو تثبيت الالجاد التى حصل عليها عنترة ، وفرصة له وقد أصبح حرا بين الأحرار وقائدا لعروة وفرسانه ، أن يصبح كذلك ذا مال وذا مركز حين يحارب جند النعمان وحين يلقي الفرسان فى بلاط كسرى وحين يرد هزيمة النعمان إلى نصر وحين ينقذ أموال كسرى ، فيسير ذكره وتحقق له من معالم القروسية ما لم يكن من الممكن أن يتحقق بغير هذه الرحلة الخطيرة التى خرج فيها باحثا عن مهر عبلة من النوق العصافير فعاد بالنوق والشهرة والمجد واعتراف العالم كله بما له من مكانه بين الفرسان .

والمؤلف فى هذه المغامرة يربط لنا بين الجزيرة العربية وبين ما حولها من أمم ربطا واعيا ، فهو حينما وضع عنترة — البدوى الجلف — وسط بلاط

كسرى صور لنا معالم تلك الحضارة المترفة حين يحارب جند النعمان وحين يلتقى
الفرسان في بلاط كسرى وحين غدر ملوك الفرس بالملك المنذر ، ملك الحيرة
كما يمرض لنا صورا من معارك عترة ضد فرسان فارس ، ارهاصا بما سنراه
من معارك لعترة مع اشد فرسان الامم واقوام .

وفي هذه الرحلة يتعرف عترة بعمر و بن نفيلة وزير المنذر — وهو من
جلة المعمرين المنتظرين لظهور سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم لانه قد عاش
خمسة ايام ،^(١) كما يظهر في القصة أيضا عبد المطلب — جد النبي — وتسبح الفرصة
اعترة فيلتقى بفرسان الروم كما التقى بفرسان المعجم ، ويرد عترة على كسرى ماله
وتصبح قصة حبه لبعلة هي حديث البلاطين ، ويقول له كسرى : « وحق النار يا عيسى
لو أعطيتك ملكي لكان أقل قليل في مقابلة فعلك الجميل ، فإن عطاءنا ينفذ
ومديحك لنا يبقى ، فتأن واطلب ما يكفيك فلعلنا على بعض فعالك
نكافيك ،^(٢) .

وفي هذه الرحلة أيضا يجمع المؤلف بين فارس العرب — عترة — وبين
فارس اسطوري له كيان وقيمة في الاساطير الفارسية ، ذلك هو رستم . وتم بين
البطلين الاسطوريين مصارعة تنهى هزيمة رستم واقاراره بالفضل لعترة
فارس العرب .

وبينا عترة عائد إلى دياره ، إذا به يلتقى ببعلة لقاء رائيا وسط الصحراء
حيث يجدها تبكي وتتوح لأن أباه وأخاه قد أسرها فارس من بني كنانة
وعرض أن يطلق سراحهما نظير زواجه من عبلة ، ووافقاه وحملها معها في
طريقهما إليه ، فيلقاهم عبد من بني الريان يأسر البنات ويتمتع بهن ثلاثة أيام ثم
يسلمهن للعبيد الذين معه فإذا ما شبعوا منهن يذبحونهن ويشوونهن ويأكلونهن .
ويلتقى الفارس الكناني — الذي رام زواج عبلة — بهذا العبد من بني الريان لقاء

(١) للسيرة مجلد ١ ص ٢٥٨

(٢) للسيرة مجلد ص ٢٨٧

مخيفاً فيقتله العبد ويأسر مالهكا وابنه اللذين حاولا الهرب منه ولحقا بقافلة لهاربة
الوهاب ولكن العبد أدركهم وأسرم جميعاً .

هذا اللقاء الروائي بين عنتره وعبلة الذي جسد فيه المؤلف كل ما يمكن أن
يلحق بها وبأهلها — بل وبينى عبس جميعاً — من ذل وهوان إذا ما تخلى عنهم
عنتره يمثل القمة في المرحلة الأولى من مراحل حياة البطل . فعنتره الذي خرج
ذليلاً حقيراً عاد فارساً شهيراً ، وبنو عبس ومعهم عبلة الذين غادرهم عنتره
أسياداً يعود ليخدمهم في موقف لا يحسدون عليه بعد أن اتقلوا من ذل إلى ذل
وأصبحوا يساومون على حياتهم بنسائهم . ويمهد هذا الموقف لنصر جديد يحرزه
عنتره على كل أعداء عبلة ، ويقضى على ذلك العبد الباغى فيقتله هو ومن معه
من عبيد .

إلا أن المؤلف لا يختم هذه المرحلة الختام السعيد قبل أن يقيم الحجة على أعداء
عنتره من بني عبس كما أقامها على عبلة وأبيها وأهلها ، فيدفع بهارة إلى محاولة
جريئة لاختطاف عبلة إلا أنها تنتهي نهاية مريرة إذ يقع هو وهي معا في الأسر
ولا يخلصهم منه إلا عنتره بعد أن حاول الربيع — أخو بهارة — إنقاذ أخيه
فوقع هو الآخر في الأسر ولم ينقذهم من هذا الذل سوى عنتره الذي هزم الفارس
وعاد بعبلة وأهلها إلى خيامهم .

رغم هذا كله ، ورغم ما حقق عنتره من نصر تلو نصر ، ورغم ما أصاب
بني عبس من ذل أثر ذل ، إلا أن المؤلف أخذ يطيل في هذا الجزء من روايته
اطالة تبدو متعمدة وكأنما هو يريد أن يبين فوز عنتره بعبلة على أسس متينة
لا مجال للشك فيها . فالتناوؤون لعنتره يجتمعون عليه ويرفضون حقه في ابنة عمه ،
ويخرج عنتره من ديار عبس مقررأ ألا يعود وفي الطريق يلتقى بمغامرة لها
ما بعدها إذ ينقذ امرأة وبناتها من الأسر بعد أن يقتل الباغى الذي أسره
ويعود بهن إلى ديار بني الحارث — حيث كانوا يقطنون — رافضاً أن يأخذ على
جميله أجراً .

أما بنو عبس فيفرضون لهجرة عنترة ، ويستعد مالك — أبو عبلة — لزفاف ابنته إلى عمارة وكأفما لاعهد هناك بينه وبين عنترة ، يؤيده في ذلك الأمير شاس ، غير أن الملك زهير يقف من الأمر موقفاً آخر إذ يغضب من ذلك غضباً شديداً ويأمر مالكا أن يرد إلى شداد مال ابنة الذي جاء به مهراً لعبلة كما يأمر بعمارة فيجلده أمام الجميع بينما يفقد شاس ، في إحدى الغزوات ويقع أسيراً بين يدي واحد من بني الحارث .

وفي الأسر يضطر شاس — حين يفخر عليه بنو كندة بأمرى القيس ابن حجر — أن يذكر لهم أمر عنترة مفاخرأ به وبشعره . ويتصادف أن تكون المرأة التي انتخرت عليه من بني كندة هي نفس المرأة التي أنقذها عنترة - وبناتها — من الأسر ، فترسل سراً رسولا إلى عنترة يخبره بوقوع ابن ملكه أسيراً وتعمل على تخليص شاس من الأسر . حينئذ يقول شاس لنفسه : هذه فعال عنترة معي ومع سائر الناس وهو ابن الأمة ، فكيف تفعل أنت بعنده يا شاس وأنت ابن حرة مكرمة ،^(١) ويصل عنترة إلى شاس في الوقت المناسب لينقذه من الموت .

هذا الجانب من جوانب الكفاح والصراع الذي يقدمه المؤلف في الجزء الأول من روايته يبين بجلالة أزمة العبودية التي حاول عنترة أن يخلص منها مقدما في سبيل ذلك كل جهد ، كما يبين أن عبلة كانت تسبب له من مجالات الصراع الشيء الكثير . فقد سمع بها فارس من غرسان العرب يدعى روضة ، فأراد أن يغير على بني عبس ليأسرها ويتزوجها ولكن عنترة يلتقي به ويأسره . ويقف بنا المؤلف عند هذا الموقف ليقدم لنا جانبا آخر من جوانب شخصية عنترة ويرينا مقدار ما يمتلئ به قلبه من رحمة وحنان إذ يضعف — بعد أن أسر روضة — أمام أمه وأخوته الثلاث حينما طلبن منه أن يفك أسره فلان قلبه وأطلق سراحه .

ويعود عنترة بشاس وهو على شفا الموت إلى بني عبس ويصبح من اللازم على مالك أن يزوجه من عبلة ، ولكن مالكا كانت لا تزال في جمعبته أشياء فهو يطلب من عنترة أن يأتيه بفارسه شهيرة هي « الجيداء ابنة زاهر » لتقود ناقلة عبلة غدد الزفاف وكأنما أراد أن يرميه في مهلكة أخرى إذن أن الجيداء كانت ابنة عم خالد بن محارب وهو من أكبر بيت في بني زيد و « كان أبوه محارب بن جيشان يقرب إلى معد يكرب فارس بني زيد أبي سيدنا عمرو صاحب رسول الله صلى عليه وسلم » .^(١)

فالمؤلف يجمع في هذه المغامرة الجديدة بين فارس عربي مشهور كمعد يكرب وبين عنترة ، كما ينتهر هذه الفرصة ليحكى لنا قصة الحب التي بين خالد بن محارب وابنة عمه الجيداء .

ويأسر عنتره الجيداء بعد أن كان خالد قد أسر عبلة . وبعد فترة تقع عبلة في أسر بسطام فارس بني شيبان فيأسره عنترة ويسير به إلى ديار أبي شيبان لتخليص عبلة إلا أنه يجد بني شيبان وقد وقعوا في أسر فارس جبار فيتحالف هو وبسطام ويخلصون عبلة وأخت بسطام من أسره .

وخطوة بعد خطوة تزداد قيمة عنتره كفارس وتزداد شهرته في أرجاء الجزيرة العربية التي يقطعها من شمالها إلى جنوبها في مغامرات لا نهاية لها سعيا وراء تخليص عبلة . فمالك أبوها يتهرب من عنتره باستمرار وهو بهذا يوقع نفسه وابنته في الشدائد التي لا يخلصهم منها إلا عنترة الذي يزداد فرسانه وأتباعه باطراء ، أما عارة وأخوه الربيع فيصل بهما التآمر إلى حد رشوة أحد القتل المحترفين ليقتل عبلة بعد أن أعجزهم قتل عنترة . وتنتقل المغامرات مرة أخرى إلى أرض النعمان بن المنذر حيث يستطرد الكاتب في سرد قصة النعمان مع المتجردة ابنة الملك زهير حينما هرب الربيع إلى أرض النعمان وأخذ يغريه بها .

ويتجمع أصحاب المؤامرات على عنزة من كل ناحية (بنو زياد وبنو فزاره) إلا أن عنزة يتمكن من إقامة الحجة عليهم ويثبت ختلهم ومكرهم ويدور القتال بالفعل بين بني عبس وبني فزاره (الذين استأجر الربيع عيدهم بشاره ليقتل عبلة) . ويأسر عنزة الربيع وأخاه عارة ويحملهم إلى الملك زهير ولكن الفتنة تقع بين بطون عبس فتفرق بينهم . وكحل لهذه الفتنة يفصل بنو قراد ويخرجون من مضارب بني عبس ، بينما يرسل المرسل الملك النعمان أخاه ، الملك الأسود ، ليقتل عنزة ويأسر قبيلة بني عبس إلا أن عنزة هو الذي يأسر الملك الأسود ويقضى على جيشه كما يأسر الفارس العربي معد يكرب الذي يعمل للنعمان بما يضطر الملك النعمان إلى أن يفدى أخاه وفارسه بعبلة التي كان قد هرب بها إليه بنو زياد . ويتخرج موقف النعمان بعد أن تصل إلى كسرى أخبار عجزه عن ملاقاته عنزة وقتله فيرسل إليه بقائه ، خذوا ، الذي عزله ووضع مكانه أخاه الملك الأسود .

وكما أثبت المؤلف دالة عنزة على بني عبس اجمعين فإنه يحاول كذلك أن يثبت له هذه المكانة على جميع فرسان العرب المشهورين ، ثم على أكبر ملوك العرب في تلك الفترة وهو النعمان . وبعد أن مهد عنزة لنفسه الجزيرة العربية بتغلبه على أشهر فرسانهم من أمثال معد يكرب وذو الخمار — الذي كان يقارن بألف فارس — ودريد بن الصمة شيخ العرب ، تجتمع جيوش العجم ومعهم جيش العراق بقيادة الملك الأسود لمهاجمة عنزة وبذلك تصبح المعركة هي معركة العرب ضد العجم لاسيما وأن دريد بن الصمة قد انضم إلى عنزة واتحد معهم كبار فرسان الجزيرة مما سهل عليهم هزيمة جيش العجم وتمكنوا من إعادة النعمان إلى ملكه .

ويعود عنزة من أرض العراق منتصراً محققاً ما أراد من إقرار فرسان له بالأولوية والبطولة ليجد أن قبيلته كلها — كما فيها الملك زهير — قد اسرت فينخلصهم عنزة : ويموت الملك زهير فيتولى مكانه ابنه قيس بن زهير الذي تربطه صلة النسب بالربيع وبني زياد .

وتنتقل القصة إلى بلاد اليمن لينصر غنتره محبا ووقت الأحداث بينه وبين
حييته ويثبت غنتره في هذه الرحلة مكاته في الجنوب كما أثبتا من قبل في
الشمال ، وفي هذه المرحلة من القصة يوضح المؤلف مكان غنتره عند ملك بني
عبس الجديد ، كما يذكر اتصاره على بني زياد وبني حذيفة الذين تمادوا في عداوته ،
ثم يلتقى غنتره بالفارس القبطي « مقرى الوحش » ، فيأسره غنتره ويصبح هذا
الفارس الكبير أحد أعوانه — وتدور الدائرة على بني فزارة بعد قتلهم للأمير
مالك ابن زهير — صديق غنتره وأخى قيس ملك عبس الجديد — فيقضى
عليهم بنو عبس .

وتستقر الأمور لغنتره بعد أن أذل جميع أعدائه وتبوأ مكان الصدارة في
الفروسية غير منازع ، إلا أنه لا زال في قلبه من علة حرقة ، وهنا يقول
الملك قيس لغنتره في وليمة نصره : « وحق البيت والكعبة الغراء ، وأبي قيس
وحراء لا أقبل كلام إنسان ، حتى تدخل علة على حامية عبس وعدنان ، »^(١)
وبدأت القبيلة تستعد لزواج غنتره وفي هذا الزواج يتم تنويع غنتره ملكا على
الفرسان إذ يقدم عليه جميع المشهورين من فرسان العرب بالهدايا وبالشعر
يمدحونه فيه ويقرون بفضله .

وقد شئنا أن نتبع تطور شخصية غنتره في هذه المرحلة خطوة خطوة حتى
نحس بذلك المجهود الذي استطاع المؤلف بواسطته أن يجعل من اللقاء السعيد قمة
يقف عندها غنتره ، وقد تمهدت الأرض تحت أقدامه مرشحة إياه للمهمة التي
أعلن عنها المؤلف في صدر كلامه وهي تطهير الأرض من الجبابرة الكافرين
أمام الرسالة المحمدية . والواقع أن غنتره ما أن يصل إلى هذه القمة إلا وقد
انعقدت له ألوية النصر في مجتمعه الخاص وفي مجتمعه العام بعد أن قتل من
المحاربين كل من وقف في طريقه ، وبعد أن اكتسب من الحروب التي خاضها

في شمال الجزيرة وجنوبها خبرد صقلته وجعلته صالحا للمرحلة الثانية من مراحل حياته في تسلسل روائى طبيعى بعيد عن التعسف والتضارب بحيث تستطيع بعده أن تتقبل عنزة على أساس أنه المثل الحى لنموذج الفارس العربى الكامل ، فقد مر علينا في سيرة حياته وفي أحداث كفاحه ما يجعلنا نطمئن إلى كل ما سوف يأتيه من أفعال بعد ذلك . وقد استطاع عنزة أن يتغلب على عقدة النسب إذ أرغم بشجاعته وقوته جميع الناس على الاقرار بأصالته وبفضله كما أرغم أباه وقبيلته أن تفخر بنسبته إليهم وتوج كل هذا النصر بزواجه من إحدى حرائر بنى عيس ، وبين الاعتراف ببنوته لشداد وبين زواجه من عبلة مرحلة كان لا بد للمؤلف أن يقطعها على حذر ذلك أنه لا يريد لبطله أن يحصل على حقه افتتاناً وعن كره من الناس وإنما شاء أن يجعل حقه هذا عن رضى كامل وبإقرار واعتراف من الجميع .

وبطلنا في هذه المرحلة (مرحلة التكوين) بطل ذاتى ، بمعنى أنه يعبر — كفرد — عن مشكلات خاصة به ويصارع في سبيل التغلب على صعوبات تعترض طريقه ، هذه الصعوبات هي وليدة نظام اجتماعى سيء يعيش فيه العرب ويسبب للكثيرين من أفرادہ التفسخات والعقد النفسية نتيجة لما فيه من طبعية وارشقراطية تقسم الناس إلى ألوان وأجناس ، وتجعل للصفات الجسدية (كاللون والشكل) ومن الصفات الوراثية (كوضع الأم الاجتماعى) أهمية تفوق تلك الخصائص الذاتية التى تؤهل الفرد فى المجتمع السوى للحصول على ما يريد .

هذه المرحلة ذاتية كذلك لأن قصة الحب فيها تشغل الجانب الأكبر من اهتمام المؤلف كما تشغل الجانب الأكبر من اهتمام البطل حيث تصبح هى مدار اهتمامه وشغله الشاغل الذى يملأ حياته بكل ألوان الجهاد والكفاح .

هناك دافعان إذن يتحكان فى شخصية بطل هذه المرحلة ، أحدهما دافع ينبع

من وضعه الاجتماعي والثاني دافع ينبع من علاقة الحب ، والدافعان معاً يثبتان ذاتية البطل كما يثبتان ما فيهما من ضيق أفق الهدف بحيث نستطيع القول بأن عنترة في هذه المرحلة عربي عادي يسمى وراء هدف ذاتي حين يحققه تنتهي القصة . ولكن هذه المرحلة في السيرة تعتبر مرحلة ولادة للبطل الأسطوري الذي يواجه أشياء فوق الأحداث وأقوى من العقبات وأبعد من مواصفات اللون والجنس والتقاليد وأحد من كل قيد يربط البطل بشكالات ذاتية تحدد معالمه . أي أن عنترة يحصله على المسكنة الاجتماعية والزوجة العربية قد انفلت من قيود ضيقة كانت تحدد من حركته وتجعلها تسير في نطاق ضيق ليبدأ في المرحلة الجديدة شيئاً جديداً سوف نراه فيما بعد .

وهذه المرحلة الذاتية من حياة عنترة تعتمد إلى حد كبير على ما نقلته كتب الأخبار وكتب الأدب مع ما عرف عن حياة عنترة — الشاعر العباسي — من معالم رئيسية تحدد معالم شخصيته وتروي قصة كفاحه ، إلا أننا نحس أن هذا الجزء الذي يرتبط بالتاريخ قد تناوله من تعرف منها فخلقت حوله من الأحداث والمواقف ما يبلور الحقيقة التاريخية تدريجاً لتكون تمهيداً لظهور بطل أسطوري أشبه ببطل الملاحم وأقرب إلى شكله العام من حيث أهدافه ودوافعه .

وايس من عجب أن اختار المؤلف هذه الشخصية بالذات من بين مئات الشخصيات التي تذر بها كتب التاريخ والأدب ، إذ أن الأهداف التي يسعى إليها عنترة ليتحرر تسكاد ترمز — إلى حد كبير — إلى أهداف المجتمع العربي في التحرر من ربة التقاليد الخاطئة والنظم التي تحدد من انطلاقه وتطوره . والذاتية التي يعيشها البطل في هذه المرحلة تسكاد تبرز امتزاجاً بموضوعية واضحة المعالم هي صراع المجتمع العربي كله ، وهذا المزج يأتي طبيعياً وبلا تعسف بحيث لا تسكاد نحس به إطلاقاً فضلاً عن أنه يحقق لهذه المرحلة من الرواية سعة الأفق ورجاحة الميدان .

ويضبط المؤلف في حذق وبراعة على تحديد معالم المجتمع العربي من خلال شخصية بطله محلا للدوافع والأسباب التي ترسم حركته سواء في علاقته الداخلية — بين أفرادها — أو في علاقته الخارجية مع الأمم المجاورة سواء ما هو عربي الأصل منها وما هو أجنبي عنها تماما . وحين ينتهي المؤلف من هذه المرحلة يكون قد رسم لنا إطار المجتمع العربي رسما دقيقا وحيث العلاقات الحقيقية فيه مبررة بواقع البيئة مرة وبواقع التاريخ مرة وبواقع ما يجيش في هذه الجزيرة آنذاك من محاولة للتجمع واحتلال مكان مناسب على خريطة العالم .

ورغم أحداث الرواية المتشابهة في هذه المرحلة إلا أننا لا نخطئ . خلالها صورة دقيقة للمجتمع العربي قبل الإسلام ، كما لا نخطئ . خلالها صورة لما كان في الجزيرة العربية آنذاك من أرهاصات بظهور دعوة توحيد قبائلها وتواجه الأمم المجاورة . ونحسب أن شخصية عنزة كانت هي المهاد الطبيعي الذي أعطى المؤلف فرصة تحديد العلاقات بين العرب والمناذرة وبينهم وبين الفساسنة ثم بينهم وبين اليمنيين من ناحية ، كما أعطاه الفرصة ليحدد العلاقة بين الجزيرة العربية وبين امبراطوريتي الفرس والروم المتناحيتين لها .

وقد أطلقنا على هذه المرحلة اسم « مرحلة التكوين » ، لأنه فيها تكونت شخصية البطل ، وفيها تكونت معالم البيئة ، كما أن فيها تحددت العلاقات بين جميع الأطراف المكونة للرواية .

ولسنا نريد أن نترك هذه المرحلة قبل أن نشير إلى البناء التدريجي الذي عمد إليه المؤلف : فهو يقدم من الحوادث ما يبرر كل تطور جديد في شخصية بطله ، بل هو يعقد الأحداث ويجعلها تتشابك حتى يحصل من نصر بطله قيمة حقيقية في تطوره . كما أن مزجه لقصة الحب بقصة المجد يدل على براعة روائية إذ قد أمكنه أن يعكس كل تطور جديد في شخصية البطل على قصة الحب ، وأن يحدد معالم معينة في شخصية هذا

الفارس تصبح بمسند ذلك سمات ملازمة له ، فقلبه العامر بالحب هو الذى دفعه إلى رفع سيفه دفاعاً عن كل قصة حب وأن يتخذ موقفاً معيناً أمام النساء المستضعفات فيدافع عنهن وينصرهن ويساعدن دون ثمن أو غاية .

وهكذا تسلمنا هذه المرحلة — فى طيعة ويسر — للمرحلة التالية لما وقد تبلورت فى أذهاننا شخصية عترة كئال للفارس العربى فى خلقه وفى تصرفاته وفى دوافعه .

مرحلة الفروسية أو المرحلة الذاتية

لسنا نقصد حينها تسمى هذه المرحلة من مراحل تطور شخصية عنزة باسم « مرحلة الفروسية »، أن نجرد المرحلة السابقة لها من هذه الصفة، ولكننا نقصد أن شخصية عنزة في هذه المرحلة قد تبلورت بعد أن تخلص من جميع الدوافع الذاتية التي كانت تتحكم فيه من قبل لتحل محلها دوافع أخرى تحدد تقاليد الفروسية العربية. فلهذه المرحلة تعتبر تصويرا لسمات الفارس العربي في الجزيرة العربية بكل مقوماتها، كما أن البطل فيها مؤيد بقوة غيبية حددها الكاتب قائلا « إن الله عز وجل أسكن في عنزة بن شداد سرا خفيا لا يعلمه إلا الله اللطيف الخبير، وكان من عادته أنه يقاتل الفارس إلى أن يحل به التعب، فإذا انفصل منه وتأخر قليلا — قد رباع أو ذراع — رد الله عز وجل عليه قوته وضاعفها فيرجع إلى خصمه ويأخذه من الميدان أسيرا أو يتركه قتيلا،^(١) ».

ويحدد المؤلف في هذه المرحلة الفرسان الذين التقى بهم عنزة فأسرهم أو قتلهم بسبعين جبارا من جبابرة الفرسان مثل ذى الخمار — فارس بنى حمير — وصهره دريد بن الصمة، ومثل زيد الخيل، وعامر بن الطفيل، ومعد يكرب الزبيدي وعمه خالد بن محارب، ومثل عمرو بن العاصم الذي كان يعتبر في ذلك الزمان « فارس من كفر »، ومثل جبار بن صخر وعمرو بن ضمرة النساني وعمر بن العقاب فارس بنى كنده، ومثل معاوية بن النزال ومسعود بن مضاد، ومثل عقريب السواحل فارس جزائر البحار، ومثل حجار بن عامر وسليكة بن سلكة وإياس بن قبيصة وأنس بن مدركة الحثمي ومسحل بن طراق وأبي الأشبال وطود الأطود وعبد زنجير وعبد هياف. وهؤلاء الفرسان لا يوجد مثلهم في

(١) للسيرة مجلد ٣ ص ٢٥٠

مشارك الارض ومغاربها ، فكان غنثه بن شداد يأسرهم أو يقتلهم أو يجز نواصيهم . ومثل هذا فعله مع الملك الاسود وجون والرميم المسعود وفاز القضاء وقبصر ملوك الافرنج ، وصافات صاحب بلاد الظلمات ، وكسرى ، ومثل ملوك أرض خراسان وبيوت النار الحية والمملكة الفارسية . وقد أسر غنثه وردشاه وظالم وعروه والحارث بن ظالم واللقيط بن زراره ... « قال الراوى ياساده - لو شرحت ذلك وذكرت قصة كل منهم لسكت الكتاب ، وكل اللسان عن الجواب . وكانت صفة غنثه في ذلك الزمان كزناد خرج منه نار فهد الله سبحانه به الارض ، فسبحان من خلقه وسواه وأعطاه» (١) .

اكتملت للفارس العربى عدة الجلاذ ومميزات القروسية مما يذكرنا بسمات الفارس المعروف فى القرون الوسطى فى الادب الاوروبى . فله سيف عزيز عليه يقطع كل شىء ولا يتلم حدة شىء ذلك هو «الضامى» الذى صنع من قطعة من شهاب سقط من السماء ، وله فرس لا يدركها فرس تسابق الريح وتفهم مواقف الحرب والنزال وتآلف صاحبها أشد الآلف ، يتحير من رشاقته وسرعته ومهارتها الفرسان تلك هى «الابجر» ، وله رفيق أتقن الحيلة وبلغ من النكاة الغاية ووصل القمة بين السلاين ، أسرع من الريح إذا جرى وأمهر من الشيطان إذا تنكر ذلك هو أخوة «شيوخ» . وله رفقة سلاح يلازمونه فى معاركه ويحاربون تحت رايته مثل عروة بن الورد وصعاليكه ومثل حديقه الفارس الكبير مقرى الوحش . وله عزوه ينتسب اليها وقبيلة يعرف بها تتصر له وينتصر لها تلك هى قبيلة عبس . وله حبيبة يناديها حين يخنق به الطريق فى الصحراء وينطق باسمها عند موطن النزال ويحارب من أجلها فى سبيل أشرف المثل وارفع الغايات تلك هى علة زوجته وابنة عمه .

ماضيه إذن مليء بقصص البطولات والإقتصارات ، وحاضرة يحمل كل

مميزات الفروسية التي عرقتها المدنية في فترة من الفترات كظاهرة إجتماعية لها أهميتها ، واسمه أصبح رمزا لاإكمال حتى أنه غدا مقصدا لكل طالب شهرة يريد أن يصيب من لقاء عنزة ذيوعا في الاسم ورفعة في القدر. ونحن نلمح تلك الظاهرة في بداية هذه المرحلة حين يفاجئه في ليلة عرسه فارس عنيد اسمه « العقاب » فيقتله عنزة .

ويبدأ عنزة أولى رحلاته بعد الزواج على شرف الفروسية إذ يخرج هو ورجاله ليعيدوا إلى صديقه مقرى الوحش حبيته مسيكة من بلاد الشام . كان مقرى الوحش قد خرج يبحث — مثل عنزة — عن الف من النوق العصافير هي المهر الذي طلبه أبوها ، إلا انه أثناء غيابه احبها غدير بن الملك الغساني وخطبها من ايها الذي رفض فقرر غدير ان يخرج في خمسمائة فارس ليسي الفتاة . وهنا يصل عنزة ومقرى الوحش وتدور المعركة بين فرسان غسان وفرسان الحجاز الذين قتلهم ونكسوا اعلامهم وعاد عنزة بصديقه وحبيته إلى ديار بني عبس . ولكنهم ما ان يصلوا إلى بني عبس حتى يجدوا الديار خالية . فقد عرف النعمان بهلاك بني فزارة فارس جيشه ليقضى على بني عبس اما قيس وقيلته فقد هربوا يهتمون بالجبال ولحقهم عنزة . واخذ النعمان يؤلب القبائل على عبس بينما اخذ الشريقع تدريجيا بين بني عبس وبين القبائل التي تجاورهم في الجبال حتى إذا ما حاول احد فرسان تلك القبائل اغتصاب فتاة عبسية قتله مقرى الوحش بينما قتل عنزة فارس بني حذيفة لغدرهم بعبس التي بدأت تتحرك نحو اليمن .

وهنا نجد مغامرتين متسايتين لا هدف لهما إلا إقرار الحق ونصرة المظلوم والانتقام من الغادرين . ونلاحظ انه في حالة مقرى الوحش يجابه عنزة بن الحارث ذاته ويقتله دون خوف من منزلته ولا منزلة ابيه ، وفي حالة الفتاة العبسية يجابه عنزة بني ريبال كلهم حفظا لشرف فتاة عبسية .

ويستمر بنو عبس في هروبهم من وجه النعمان إلى ان يجاوروا قبيلة بني

سعد وكان لبني سعد فارس مشهور هو معاوية بن النزال الذي يرسل جاسوسة تستطلع أخبار بني عبس فتري عبلة وتنقل للفارس أوصاف حسناتها وجمالها فيهم بها ويحتال لخطفها بعد أسر الملك قيس وبعض أشراف بني عبس بواسطة الغدر والخيانة فتدور الحرب بين بني سعد وبني عبس حتى يهرب الفارس النمي ورجاله هكذا نجد أن المعارك تدور هنا لا بين عنترة ومعاوية وإنما بين الشماليين والجنوبيين لا سيما بعد أن اتصل معاوية بملوك بني تميم وحاول أن يعقد حلفا ضد بني عبس ، ولكن المعركة تنتهي بهزيمة فرسان بني تميم ومصرع معاوية . وتتجمع القبائل اليمنية كلها ضد بني عبس ولكن النصر يستمر حليفهم على ملوك اليمن وفرسانها .

يحاول المؤلف هذه القصة أن يؤكد فضل فرسان الحجاز على فرسان اليمن ، فهم — رغم قلتهم — ينقلون من نصر إلى نصر بفضل عنترة الذي يحقق للشماليين نصرا كبيرا على الجنوبيين . ويستمر زحف بني عبس حتى يصلوا إلى نهاية بلاد اليمن ويواجهوا بلاد السودان .

والواقع أن رحلة بني عبس هذه تذكرنا برحلات كثيره في قصصنا الشعبي تحقق للقبيلة المهاجرة نصرا تلو نصر وكان فارسها يحوب الآفاق بجشاعن المغامرات وذيوع الصيت وافرار الأمام له بالفضل والغلبة .

وتتكرر القصة مرة أخرى .. قصة غرام ملك جديد بعبلة ، وغدر جديد يقع على بني عبس من جراء هذا الغرام ، وهزيمة جديدة تصيب القبيلة الغادرة وكأنما يريد المؤلف أن يجعل من عنترة فارسا كبيرا لا يشق له غبار في رد الغدر الذي يتمثل في ملوك القبائل ورؤسها ومترفيها ، كما أراد أن يجعل من عبلة رمزا للجمال تذلل أعناق الرجال بحسنها كما أذلهم زوجها بشجاعته .

وهنا تظهر أولى صور السحر ، إلا أنها تتكرر عند أقدام عنترة الذي تحميه

قوة أسطورية منه . ويتجمع الملوك في شبه حلف ضد بني عبس إلا أن عنترة يقتلهم ملكا في أثر ملك . وحين يصل الموقف إلى تأزمه بين بني عبس وبين قبائل اليمن الذين تجمعوا واتحدوا عليهم يظهر الملك عمرو بن هند — أخو النعمان — في جيش لجب يفصل بين المتحاربين ذلك أن الملكة المنجردة — زوجة النعمان وأخت الملك قيس ملك عبس — اقنعت زوجها النعمان بـرد غربة عبس فيوفد أخاه لإعادتهم ويرحل الجميع عائدين بعد أن يكون عنترة قد حقق في بلاد اليمن نصرا كبيرا للشماليين .

وفي طريق العودة يتعرض لهم الفارس الشهير ذو الحمار ، أثناء غياب عنترة ولكنه ينهزم أمام عددهم الكبير ، كما تعرض لهم قبيلة بني عامر ولكن هذا اللقاء يسفر عن مؤاخاة فارسهم عامر بن الطفيل لعنترة بعد أن أقر بفضله وقال لمن يحاجه في أمره : « قد رأيت من كرم نفسه وطيب أصله وشجاعته ما لم أر مثله من بشر مع ما رأيت أنت من شجاعتى التى لا يحتاج معها إلى خبر . وإن كنت تقول له نسب فإن نسبه حسن فعله وأدبه، »^(١) .

ويرحل عنترة وأهله إلى أرض عامر بن طفيل حيث يلتقى بفارس آخر هو عمرو بن ود العامرى ويستمر القتال بينهما يوما وليلة وينتهى بالحلف كذلك إذ يقول هذا الفارس : « قد بشرنى الكهان أنى أعيش إلى زمن النبى العذنانى المبعوث بأشرف الأديان ، أحارب فارسه المشهر للإيمان وقد كفانا ما لقينا من الحرب وتحييت من أفعالنا الشجعان ، ولا يتناثر ولا كشف عار . وأنا مقر لك بالفروسية والشجاعة والحمة وغرضى أن اتخذك صاحباً رفيقاً وركباً وثيقاً عند نوائب الزمان وطوارق الحداث لأنك أوحده الزمان ، وقد يكفيك قولى بين هذه الفرسان ما عدت أركب حصانا ولا أضرب بحسام ما دمت أنت فى العصر والأوان إلى أن يظهر النبى العذنان الذى دينه يفسخ الأديان ويكسر الأصنام . »

(١) للسيرة مجلد ٣ ص ٤٣٦

ويلتقى عنتره بالخطيئة — الشاعر المشهور — الذى يخبره بأن أخاه عامرا قد وقع فى أسر فارس شديد البأس هو زيد الخيل بن المهمل التيهانى ، فى الوقت الذى تتجمع فيه نساء بنى عيس باكيات بين يدى عنتره بعد أن غادر ديار عيس مغاضبا — شاكيات من شدة وطأة دريد بن الصمة وأهله من هوازن على فرسان عيس حتى كادوا أن يفنؤهم فيسرع عنترة بملاقاة دريد وأبصره ثم يثنى بزيد الخيل الذى يفتدى نفسه مقبلا بأنه لن يعود إلى حمل السيف فى وجه عنترة .

وهكذا لم يعد أمام عنترة من الفرسان المشهورين أحد إلا لاقاه وهو يصطنع الكرم مرة والشهامة مرة والحزم مرة ، ولم يبق أمامه سوى « ذو الخمار » الذى عاد فى تلك الآثناء لإنقاذ دريد بن الصمة ويلتقى الفارسان فى موقعة رهيبية انتهت بأسر ذى الخمار . وكان يشرف على هذه الموقعة الملك عمرو بن هند — أخو النعمان الذى حضر على رأس موكب المتجردة — زوجة النعمان — لزيارة قومها العيسيين .. فيصلح عمرو بن عيس وهوازن إلا أن ذو الخمار يصر على مبارزة عنتره قبل الصلح ويرر طلبه قائلا : « ما قلت كلامى هذا على سبيل البغى ، ولكن أنا أبين لك قصدى بهذا الكلام وهو أنى فى هذا العام كنت معولا على الحج إلى بيت الله الحرام وأعلق لى قصيدة من شعرى حتى تسجد لها ملوك الاقطار ويعلو بها قدرى عند سادات العرب . والآن فقد أصبحت مأسورا وما بقيت اعتمد على أمر من الامور إلا أن قهرت هذا الجبار وتشهد لى العرب بعلو المرتبة والاقتدار . »

وهكذا نشهد مبارزة — مثل مبارزات القرون الوسطى — تدور بين فارسين فى حفل رهيب يحضرة عمرو بن هند وفرسان القبيلتين الذين يقضون ليلتهم فى سهر وشرب ومنادمة إلا أن هذه المبارزة لا تتم فى حينها بسبب مرض ذى الخمار ، كأنما أراد المؤلف أن يطيل من أمد ذلك الصراع الذى يقوم به عنتره فى الجزيرة العربية ليصبح فارسها الأول ، وليترك فى نفس عنترة هدفا كبيرا جديداً يقول عنه لبنى عمه : يا بنى همى : ما ذو الخمار إلا فازت همام لا يوجد مثله فى

الأنام ، وما سار إلا وقد ترك في قلبى نارا وكلاما . فقال له مقرى الوحش :
يا أبا الفوارس ما هذه النار والكلام ؟ أبدية لنا ولا تخفيه . فقال ذو الخمار لما
كان يحضره أخى الملك النعمان والملك قيس والفرسان قال لهم أنه قبل أسرى له في
ذلك العام كان أراد أن يعلق له قصيدة على البيت الحرام ويترك سادات العرب
يسجدون لها فزعا من ربحه والحسام ، وما أنا أقدر منه عليها ولا ندلى ، أما
أبذل روحى فيها وأترك لبنى عبس شرقا يبقى من بعدى ،^(١) . ويهول له مقرى
الوحش هذا الأمر الذى يريد أن يقدم عليه إلا أن عترة يصر على هذا الغرض
الذى جعله هدفا له في حياته الجديدة .

والواقع أن هذه الحياة — كما رأينا حتى الآن — ترسم لنا شخصية لفارس
لا هم له إلا حيازة قصب السبق في مضمار الشرف كما يفهمه العربي . فهو كحامل
سلاح يلقي في حومة التزال أشهر الفرسان ويتنصر عليهم . فغامرات عترة في
هذه المرحلة من حياته تذكرنا بغامرات الفرسان في القرون الوسطى في القصص
الانجليزية والفرنسية معا . وبمجموعة التقاليد التي تقدمها هذه المرحلة تشبه كذلك
تلك التقاليد التي نراها في قصص سير والتر سكوت ، وغيره من الروائيين ، إذ
يعيش البطل على حصانه متقلبا في البحث عن المغامرات التي ترفع من شأنه ، وفي
السعى وراء الأبطال لمنازلتهم والتغلب عليهم . وإذا يقيم الأمراء والملوك حلقات
المصارعة ومجالات المنازلة بين الفرسان يشهدا جمع كبير من الناس ليحكموا أى
الفرسان أفضل . وإذا يعيش الفارس على ذكر اسم محبوبته — أو سيدته — التي
ينحوض المخاطر في شرفها . وفي نفس الوقت يرسم لنا هؤلاء المؤلفون مجموعة
من التقاليد الخلقية عن الفارس تجتمع فيها الشجاعة والنجدة واغاثة الملهوف وقتل
المعتدين والفاصل بين مهملات مكاتهم وسمت منزلتهم ، والدفاع عن النساء
المتضعفات والاختد بأيديهن ونصرهن دون طمع في أجر أو مشوية .

الا أن مؤلفنا يقدم لفارسه شيئاً جديداً هو ألصق المظاهر بمعنى الشرف ورفعة الشأن عند العرب، ذلك الشيء هو التفوق في عالم الشعر والوصول الى قمة ما يطامح اليه شاعر من مجد ورفعة، إذ ذلك أن الشعر كان سمة من سمات العرب يفخرون به قدراً فخرهم بالشجاعة ويعتزون به قدر عزهم بالنسب واصالة الآباء والجدود .

وقد قدم لنا المؤلف بطله شاعراً منذ اللحظة الاولى ، الا أنه ما أن ينتهى من رسم صورته فارساً مشهوراً لا يخضع الا لمقتضيات الفروسية . حتى يبدأ في وضع هدف جليل في حياته هو تعليق قصيدة على الكعبة ليركع عندها سادات العرب ويصل صاحبها — وقيلته — الى ما لم يصل اليه إلا القليلون من الفرسان الشعراء ، ويصبح ذكر حبيته على كل لسان في الجزيرة العربية وفي غيرها من البلاد التي يقصد أبنائها الى الكعبة للدين أو للتجارة أو لهما معا .

والمؤلف هنا يستند الى حقيقة تاريخية لا شك فيها وهي أن عنزة العبيى واحد من أصحاب المملكات ، والواقع أن هذه هي الحقيقة الوحيدة التي تقف وسط خضم الأحداث الروائية التي يقدمها المؤلف بين يدي هذا المجن الذي يحاول عنزة أن يصل اليه فنحن ما نلبث ان نجد امامنا صورة جديدة للون من ألوان الحياة العربية لم يمن المؤلف من قبل بتقديمها وبراها ، تلك هي صور الجلوسات الأدبية الحافلة بالمناظرات الشعرية والمعارضات القولية . فنشهد جلسة للريم ابن زياد ينشد فيها قصيدة يتحدث بها عنزة وغير عنزة ، فيقول عنزة على السليقة : « هذه القصيدة التي لا يقدر احد يعمل منها بيتاً او بيتين ولا ينظر شكلها ، ولكن اسمع منى على البادية ما سمح به الخاطر وما تبديه السرائر ، وما كانت به الضمائر ، في وقتنا هذا الحاضر ، قصيدة مثلها اصحاب القصائد بالملقة على البيت الحرام ، ولا ينال احد غيرى هذه الطبقة من سائر الأنام . ثم ان عنزة ترثم وجعل ينشد ويقول .. » (١) — ويورد المؤلف قصيدة يعارض

فيها عنزة قصيدة الربيع ، ويدخل عامر بن طفيل فينشده هو الآخر قصيدة يعارض بها الربيع ، وينشد عروة بن الورد قصيدة رابعة ، ويدخل مقرئ الوحش بقصيدة خامسة ، ويختم عنزة المجلس بقصيدة أخرى فيقرر له الجميع بالفضاحة والبيان ، حينئذ يقول عنزة مخاطباً عروة : « يا أبا الأبيض : فمن يكون هذا المقال مقالاً ، وهذا القتال قتالاً ، ما يصح أن يعلق له قصيدة على البيت الحرام ، ويفتخر بها على الخاص والعام » (١) .

ولا يقوم عنزة من مجلسه هذا حتى يقبل عليهم رجل يحكى ويخبرهم بأنه جاء من البيت الحرام وأنه سمع عبد المطلب يعظ أهل مكة ويخبرهم أن زمان النبي قد أهل ، ثم يذكر لهم أنه قد اشتعل قلبه بهذا الذي سمع فرأى حين نام رؤيا يقول فيها : « كأتى واقف قدام هبل ، وهو الصنم الأكبر الذي على الركن اليماني ، وكأتى سأله عن هذا الرجل الروحاني ، وقلت له : يا مولاي متى يمكن ظهوره ؟ وفي أي مكان ينتظم سروره ؟ فقال لي : إذا اينمت نخلة يثرب ، ووقع الجوع والفلاء في بلاد المغرب ، وأنشق ايوان كسرى وخرب ، ووقعت الوقعة العظمى ، وعلق قصيدته فارس بنى عبس الأدهم ، وأجل سفك الدماء في الحرم وذلت له رقاب الفرسان من العرب والعجم ، واته الهدايا من ملوك اليمن » (٢) ويظل المؤلف واقفاً عند هذا المشهد ليصور لنا ما دار فيه من كلام ، وكيف غشى على عنزة ، وقوى أمله في تعليق القصيدة ، فيطلب هذا الرجل منه أن يصحبه معه هذا العام ليحقق ما رأى في المنام . ثم يصف لنا المؤلف موقف أعداء عنزة وموقف أصدقائه من هذا الذي اعتزمه .

ويترك المؤلف هذه الجلسة الأدبية التي طالت ليعود إلى وصف حياة عنزة الفارس الذي يخوض معارك كثيرة لينتقد فرسه « الأبحر » الذي سرقه السلال « المختلس بن ناهب » وهنا يقف المؤلف ليرينا تطوراً جديداً حدث في شخصية

(١) السيرة مجلد ٤ ص ١٥

(٢) السيرة مجلد ٤ ص ١٧

عنترة ، فبعد أن كانت عيلة هي المدار الأول لأحداث حياة. نجده في هذه المرحلة يسلوها بسيفه وحصانه كما يجب أن يفعل الفارس . يقول عنه مؤلف السيرة ..
 « وما قام تلك الليلة ، ولا التفت إلى عيلة ، لأنه كان يحب جواده أكثر من حب عيلة ، وقد ذكروا أن عيلة عنده أعز من روحه التي بين جنبيه،^(١)

ويرسل الحارس بن الوهاب — ملك الشام — مجنود ليقتصوا من عنترة الذي قتل ابنه ، فيتجمع بنو عبس وينضم اليهم بنو غطفان وتبدأ المعارك بين العرب والنصارى كما رأيناها من قبل بين العرب والمجوسيين . وعلى الرغم من قتل رئيس الفساسنة « كافر بن فاجر » ، إلا أن جيشه العظيم العدد يتمكن من أسر فرسان عبس جميعا — بما فيهم عنترة — . وأخيرا ينتصر بنو عبس بحيلة من ملكهم قيس الذي اشتهر باسم « قيس الرأى » لمهارته وحذقه .

ويأتى لقاء آخر بفارس آخر ذلك هو عمرو بن معد يكرب الزبيدي — وهو من فرسان الاسلام المعروفين — فيقف بنا المؤلف عند هذا الفارس ليحكى لنا تاريخ حياته وقصة غرامه بليس التي يحبها فارس عنترة عروة بن الورد . كما يلتقى كذلك بسليك بن سلكة الذي كانت تسميه العرب « غول البر » ، ويتوالى لقاء عنترة بالفرسان بينما ذو الخمار لا يزال يسعى لعقد مبارزة بينه وبين عنترة إلا أن الظروف كانت تحول بينهما دائما . وهنا تظهر « غمره » وهي فارسه سوداء أشهر امرها وتمكنت من أسر ذى الخمار والعباس فارس قبيلة دريد بن الصمة صديق عنترة . ويقف المؤلف من هذه المعركة عند صوره مهمة في تاريخ الفروسية العربية إذ يصور لنا اصرار غمره — وقد أمر رجالها ذا الخمار بالتكاثر والعدد الكبير — على أن تأسره في مبارزة متعادلة القوى حتى تثبت فروسيته ويشيع اسمها ، فكانت تطلق سراحه كل صباح وتعطيه خيلا وعدة جلاد وتقضى النهار

معه في مباراه طويلة ، وتؤدي هذه المعركة الفردية بين الفارس والقارسة إلى غرام ينشأ بين الاثنين فيعودان إلى ديار أبيها ، ويقول لها ذو الخمار : « بحق من افنى عاد دعيني اتفرج على قتالك مع عترة ، فان امرتيه فأحكمي في رقبته ، وإن وقعت في يده خرجت اليه وقضيت شهوتي من برازه . وإذا بانمت طبقتي من طبقته وعرفت ذلك فأنا أمر صهرى دريد باطلاقك واطلاق من معك من الاسارى وعدنا من دياركم بسلام،^(١) . وتوافق غمره على هذا الاتفاق وتسير على رأس جيشها للتمضاء على فرسان بني عبس . فاذا ما كان الليل وتحارس الجيشان خرجت غمره تدور بالحيام — لتحرس قومها — ، وخرج عترة يحرس فرسانه فيلتقي الاثنان مصادفة ويأخذان في الحرب دون ان يعرف احدهما الآخر ويستمر القتال بينهما طوال الليل والنهار الذي يليه ثم يتعاجزان فترة ليستريحا فتخفف غمره ثيابها حينئذ يعرفها عترة ويشغل بحملها فاذا ما التقيا بعد ذلك امرها بينما هو مأسور بحملها .

وهنا يعود بنا المؤلف إلى تقاليد الفروسية العربية ونشهد قصة شدادوزيبية تسكرر من جديد ، إلا ان غمره لا تمكن عترة منها إلا إذا قدم لها صداقها هو سيفه واطلاقها من الأسر . ولكن غمره ما ان تعود إلى جيشها حتى تحاول القدو بعتره ، ويتقره اخوه شيبوب من هذه الهجمة الغادرة بحيلة من حيله فتسرع غمره بالحرب .

وهكذا تنتهى هذه المغامرة بتخير كبير في شخصية عترة الذى نراه يترك وراءه جنينا في احشاء غمره وقد عاد إلى طبيعة الفارس المغامر الذى لا يعرف إرتباطا قدر إرتباط الساعة ، اما قصة علة فتزوى لترك مكانا لمغامرات مشابهة تجعل من عترة غازيا للرجال والنساء معا .

والمؤلف لا يقتنع من هذه المغامرة حتى يدخل عنتره في مغامرة جديدة ،
 ذلك ان الغساسنة ارسلوا جيوشهم إلى الجزيرة العربية لجعلها مسيحية تدين بدينهم
 بينما تحالف بنو عبس مع بنى فزاره — اعداء عنتره — وانضموا إلى جيوش
 الغساسنة للقضاء على عنتره . وهنا نلمح تغييرا آخر في موقف عنتره الذي يحارب
 قومه — عبس — لأول مرة بعد ان حالفوا كل اعدائه واستجلبوا جندا من
 خارج الجزيرة لقتاله . وهذا التحول معناه ببساطة ان غارسنا قد تحذر — إلى
 حد ما — من قيود القبيلة واصبح يخضع اول ما يخضع لحكم اللحظة الراهنة
 فيأخذ مكانه بين من يظاهرونه مهما كانوا ، كما يأخذ مكانه ضد من يعادونه من
 اى قبيلة كانوا .

ويناصر شيخ العرب دريد بن الصمة عنتره في جهاده ضد النعمان الذى يحكم
 بامر كسرى ، ويصف لنا المؤلف لقاء الجيشين وصفا تفصيليا بما فى ذلك من
 بطولات وخدع قتال وغدر وخيانة من بعض العرب أنفسهم (يمثلهم سنان)
 الذين استدعوا جيش الحارث بن المنذر ملك النصرانية ووعدوه بالنصر وبالتأثير
 لولده بدر الذى قتله مقرى الوحش . ويلتقى جيش العراق بجيش الشام ، وفى
 اللحظة الحرجة ينادى بنو فزاره بالصليب ويغدرون بعبس وجيش العراق
 منضمين إلى جيش الحارث النصراني فينتصر ويتقدم فى الجزيرة مستوليا على
 القبيلة أثر القبيلة مما يجعل عنترة يقول : « وحق ذمة العرب الكرام ، إن
 قعدنا عن عبدة الصليبان تملكوا البيت الحرام ، وحرموا على العرب المسير اليه ،
 ورموا الاصنام من عليه ، ويتغير ما نحن عليه من الأحكام ، وربما يطالبون منا
 الخراج والعداد ، ويستخدمون الرجال والأولاد » (١) .

لم تعد المعركة إذن بين عنترة والفرسان كل يريد لنفسه رفعة الشأن ، وإنما

أصبحت المعركة بين النعمان والحارث ، أو بين العراق والشام . وهي صدى للمعركة بين كسرى وقيصر ، أو بين الفرس والروم . غنثرة في هذه المعركة يمثل دور الجزيرة العربية التي هي هدف كل هذا الصدام ، والتي تريد أن تخرج من المعركة محافظة على كيانتها واستقلالها . فعساكر العراق جاءوا ليهزموا غنثرة ودريده . ودريده هذا هو المعمر الذي تجتمع عنده كل الصفات التي تؤهله لأن يكون رمزا للعرب وقيادتهم ، ووقوفه إلى جانب غنثرة إنما ليثبت الحق الذي يدافع عنه غنثرة ضد جيوش العراق ومن حالفهم من الأعراب ، ويأتي جيش الشام لنشر النصرانية فيحطم جيش العراق ويسير متوغلا في الجزيرة العربية . بينما يستعد غنثرة ودريده ومن انضم اليهم من الفرسان للوقوف أمام هذا الطوفان النصراني .

ويترك المؤلف غنثرة في جزيرته العربية ليحكى لنا معركة بين كسرى وقيصر اجتمع فيها الأفرنج والروم بقيادة قيصر وحاصروا كسرى وحليفه النعمان ومن معهم من فرسان العرب أمثال ذي الخمار (الذي قصد إلى ديار النعمان بعد أن يس من زواج غمرة إذ استخفت عن الأنظار حينما بدأ الحمل يبين عليها) وحجار ابن عامر وعمر بن معد يكرب اللذين حينما شاهد ملك الشام قتالهما قال : دوحق الملك الجبار ، إن فرسان هذه الأرض لم يقع عليها عيار ، ولو أن معي عشرة منهم ينصرون دين المسيح لكنت فتحت بهم سائر الأمصار .

ويصف لنا المؤلف معركة الأيام التالية وكيف أسر ذو الخمار وعمر بن معد يكرب ، بينما ذهب كسرى إلى بيت النار ليقدم لها العبادة ويطلب منها النصر وفي هذه الأثناء كان غنثرة قد تمكن من الظهور على جيش النصارى وتعقبهم إلى بلاد الشام حيث خلص الأسارى وهدم الكنائس مما اضطر الملك الحارث إلى طلب الصلح من كسرى ليسرع إلى بلاد الشام ويواجه غزو غنثرة لها . ولكن

عنترة يهزم جيش الروم هزيمة منكرة ويخلص أخا الملك النعمان من الأسر ويأخذ
الرهائن من الروم .

ويحتفي كسرى بدريد وعنترة وبعد هذا النصر الذي أحرزه له ، فيصلح بين
عنترة وذى الخمار وينخلع عليهم ويقيم لها مجالس السمر وحلقات السباق والبراز
التي استمرت أياما التقى فيها ذو الخمار بجميع الفرسان فهزمهم ، وأخيرا وقف
أمام عنترة وأشار إليه برمحه طالبا منازلته أمام كسرى ومن معه من ملوك .
ويظهر عنترة على ذى الخمار ، ولكن سرعان ما يعلم أن الحارث قد عاد بجيوشه
فيسير بنو عبس لملاقاته تاركين عنترة في بلاط كسرى حيث يسمع بأمر حاتم
الطائي .

وهكذا نرى أن المؤلف يمد لشيء جديد في حياة عنترة ، فهو بعد أن أثبت
فضل الفرسان العرب على جميع الفرسان الآخرين — وبعد أن هزم جيوش النعمان
مرة ، وجيوش الروم والافرنج مرة ، وبعد أن أثبت فروسيته التي لا تقارن وذلك
بهزيمته لذى الخمار ، نرى المؤلف يحاول أن يدخل في حياته عنصرا جديدا بهذا
الذي سمعه عن حاتم الطائي وقصة كرمه وحياته مع الجارية المشهورة التي جمعت
بينه وبين زهير بن أبي سلمى والناطقة الديباني وعبيد بن الأبرص وظلت تختبرهم
واحدا اثر آخر إلى أن وقع اختيارها على حاتم وعزمت على الزواج منه .

ثم يحكى لنا المؤلف بعد ذلك قصة أسر حاتم جاريته مارية على يد فارس
عربي يدعى عتبة ، ويلقاهما عنترة فيخلصهما من ذلك الفارس الذي ما أن يعرف
أنه يواجه عنترة الفارس الذي شاع ذكره حتى يلقي سلاحه . ويعجب حاتم
بعنترة فيستغنيقه لحنور عرس أخته ويصحبه إلى ديار بني طيء ، وهكذا يتم
اللقاء بين أشهر كرماء العرب وأشهر فرسانهم .

فالمؤلف — كما نرى — يحاول أن يجمع بين أبطال التاريخ العربي المعروفين

وبين فارسه وأن يجعل له أفضالا عندهم تزيد من قدره وترفع من ذكره وتؤكد مكانه بين مشهورى الجزيرة العربية . كما يحاول المؤلف أن يخلق فى القصة امتدادات يقدم لنا فيها جيلا آخر من فرسان العرب يرعاهم عنتره ويقودهم ، ذلك أن شيبوب يكتشف أخا لعنترة يدعى « مازن » وهو فارس كبير يعيش مع أمه مجهول النسب ، كما يكتشف قيس بن زهير إنا مجهولا لأخيه مالك يدعى « مجيد » ، أما زوجة مقرى الوحش فتضع ابنها « سبيع » ، ثم يحكى لنا المؤلف قصة حب « مجيد » بأسماء ، والدور الذى لعبه عنتره فيها وأسره لميسره — ذلك الفارس الذى وقف فى طريقهما — حتى قال له الملك النعمان حين علم بالقصة « يا أبا الفوارس ، وأنت مرأى ما تزال واقفا على حوائج العشاق وجمع شمل الحبايب بعد الفراق » (١) .

ويذهب النعمان إلى مكة ليفسر مناما رآه على سطح الكاهن ، وهنا يلتقى بعبد المطلب الذى يريد أن يفسر مناما رآه هو الآخر . أما منام عبد المطلب ابن هشام فتأويله ظهور محمد عليه السلام ، وتأويل منام النعمان كان تحذيرا من غزو يقوم به العجم على أرض العرب . ويقص عنتره مناما رآه قبل منازلة « ميسره » ، ذلك الفارس الذى تعرض لمجيد وحبيته أسماء ، فكان تأويل النام أن ميسره هذا هو ابن عنترة من امرأه مجهولة من أولئك اللاتي اعتاد أن يقع عليهن فى غزوا .

يموت كسرى ويتولى بعده ابنه « خداوند » الذى تغريه حاشيته بالمتجردة زوجة النعمان وبابنته الرباب فيسير بجيشه قاصدا الحيرة لأخذهما ، وحين يطبق عسكره على النعمان وجذده يظهر فارس لينقذهم هو « هانى بن مسعود الشيباني » بطل موقعة ذى قار المعروفة وذلك بعد أن التقى بعنتره فتبارزا ولكن أثناء قتالهما عرف بقصة النعمان فأسرع لنجده .

(١) السيرة مجلد ٤ ص ٣٨٨

ويظل المؤلف يحكى لنا قصة المعركة بتفاصيلها وأحداثها وما دار فيها من مبارزات وشد وجذب حتى تنتهى بهزيمة جيش خنداوند ، ويسير هانىء مع الملك النعمان إلى ذى قار حيث تجتمع قبائل العرب مع النعمان استعدادا للجولة الثانية — إن شاء خنداوند — بينما جمع ابن كسرى الجيوش من كل البلاد الخاضعة له وارسلهم بقيادة أخيه « شيرسان » حيث تدور موقعة ذى قار الشهيرة ، وعلى الرؤوس تلوح نبوءة لسطيح السكاهن تقول ان العرب سينتصرون على الفرس حين ينادون فى المعركة قائلين « يا آل محمد ، فقد آن ظهور النبي العربى .

وينتصر العرب بفضل بلاء هانىء بن مسعود وبفضل صيحتهم « يا آل محمد ، أما عنتره فلم يشهد هذه الموقعة لأنه كان قد خرج مغضبا من قبيلته بعد خلاف بينه وبين ملكها قيس ، وبينما هو فى الطريق إذا بكمين أعده له بنو فزارة بالإشتراك مع عدوه الدود الربيع بن زياد فيقع أسيرا هو ورجاله .

ويترك المؤلف عنتره فى الأسر ليحكى لنا كيف ان شهرة هانىء فى موقعة ذى قار حفزت ذا الحنار على مبارزته ، وتساوت كفة الفارسين كاتساوت جراحهما ، إلا أن أصحاب ذى الحنار أخذوهما إلى كسرى الذى احتال على هانىء ووسطه فى الصلح مع النعمان وأرسل معه وزيرا من وزرائه بخلة للنعمان . وتغلى الخدعة على النعمان الذى ما أن يحضر لكسرى حتى يسلط عليه فيلا يصرعه فيسرع هانىء إلى أخيره ليحمل أهمل النعمان على الحرب من وجه كسرى ، فترحل زوجته — المتجرده — إلى ديار عبس محتمية بأخيها الملك قيس بن زهير .

أما عنتره فيستمر فى شرب كأس الذل فى أسر بنى فزارة إلى أن تهاجم جيوش كسرى وحلفاؤه مدينة دمشق فتألق ابنة الحارث سراح عنتره ورفاقه وسرعان ما يخلص عنتره دمشق من الغازين ، وبذلك يعود إلى الحارث ملكه على يد أسيره الذى يعترف هو وبنو فزارة بفضلهم وفروسيته ورياسته .

وتأتى الأخبار باستعداد كسرى للسير بنفسه إلى بلاد العرب للقضاء على

فرسانهم فيهرع الجميع إلى مكة ليتشاوروا مع الشيخ عبد المطلب ويتفق الجميع على البحث إلى كل فرسان العرب ليجتمعوا يداً واحدة ضد الفرس . وهنا يقف بنا المؤلف وقفه شعريّة طويلة يلقى فيها الفرسان جميعاً — ومنهم عنترة — بأشعارهم وقصائدهم .

وتبدأ المعركة بين جيش الفرس وقد انضم إليه ذو الخمار وبين جيش العرب بقيادة عنترة . وتكاد هذه المعركة أن تكون قمة المعارك التي خاضها فارسنا إذ تمثل موقفه مدافعاً عن العرب ضد الفرس . يقع ذو الخمار أسيراً في يد عبد المطلب وذلك ببركة الكعبة والرب الذي يحميها بينما يصاب عنترة بكثير من الحراب ويقع في الأسر كما وقعت عبلة من قبل ، وينقلان مع بقية الأسرى إلى عاصمة كسرى وهناك تستحوذ عبلة على عقل « أردشير بن كسرى » فيظل يحتمل عليها إلى أن تقتله بعد أن خذعته وأوهمتها أنها قبلت أن تكون له ، إلا أن الملك قباز — أخا أردشير — يحميها من الانتقام طمعا في ملك أبيه فيطلق سراح عنترة ورجاله الذين يسرعون إلى ميدان المعركة ويهجمون على كسرى ويتمكن هائىء من قتله وبذلك تنتهى هذه المعركة بين الفرس والعرب .

وتبدأ مغامرة جديدة لعنترة مع فارس أسود مجهول اسمه « غصوب » كان يأسر النساء أثناء عودتهم من أسر كسرى مع شيبوب . ويفر هذا الفارس من وجه عنترة إلا أن قلب عنترة شمر بشيء من الحيرة والبلبلة تجاه هذا الفارس .

هذا الموقف يكاد يكون قمة من القمم التي يصل إليها عنترة في حياته ، فهو يزيل ملاكا ويقيم ملاكا آخر . إلا أن قصة المعلقة تعود مرة أخرى لتصبح حديث المجالس في بني عبس . ويترك عنترة لعبة اختيار القصيدة التي يعلقها بينما يكتبها عروه بالفضة والذهب . ويسرع الجميع إلى مكة لعرض الأمر على الشيخ عبد المطلب الذي يعدمهم بالنصر . وعندما ينتهى الحج يجمع الشيخ عبد المطلب

الحجاج ويقبل عنزة بين فرساته كما يقبل ملوك العرب واليمن ثم شعراء المعلقات .

ويقف المؤلف طويلا عند هذا المجلس يصفه بدقة وعناية إذ يعرض عبد المطلب ما يريد عنزة من تعليق قصيدته على الكعبة ، فيعرض اليمينيون ويثور بنو عيس على اعتراضهم فيحمل الجميع السلاح وتوشك المسألة أن تنذر بالحرب إلا أن عنزة يتصدر المجلس وقد ركب حصانه وسل سيفه وطلب منهم أن يصاولوه في ميدان القتال . ويلتقى عنزة بالفرسان فارسا فارسا فيقتلهم واحدا أثر الآخر ، بينما يصف لنا المؤلف لقاءه بكل منهم في دقة وعناية . ويخشي شعراء المعلقات على الفرسان من القتل فيتقدم طرفة بن العبد قائلا : « يا أبا الفوارس ، ما أنت إلا قد كملت بالشجاعة ، ولكن قد بلغني إنك رجل معلول النسب ، ولولا ذلك كنا قبلناك وسمعنا ماقلته من شعرك ، وفي فصاحتنا أدخلناك ، ولكن أنت تعرف سنة العرب .. أنها ما تدخل تحت أمر حتى تغلب » (١) .

ويقرأ طرفة بن العبد معلقته لعنزة ثم يشتبكان في معركة قوامها السيوف فيأسره عنزة . وتتكرر نفس القصة مع جميع أصحاب المعلقات .. كل منهم يقرأ معلقته على عنزة ثم يدور بينهما براز ينتهي بأسره ، وبذلك اجتمع عند عنزة كل أصحاب المعلقات مصفدين في الأسر .

ويثور الأمر بين اليمينيين والشماليين في معركة طاحنة يظهر فيها بن فرسان اليمن ذلك الغلام الأسود غصوب ، الذي يأسر كل فرسان الحجاز فيخرج إليه عنزة وهنا يكشف لنا المؤلف القناع عن هذا الفارس فإذا به ابن عنزة من غمره ، فيقول عنزة : « وحق من أدار القلك الدوار ، خالق الليل والنهار ، لو أردت قتل هذا الفارس الكرار ما كان ثبت في يدي ساعة من نهار ، وأنا قد خطر في قلبي خواطر فطلبت أسره ولم أطلب قتله » (٢) .

(١) للسيرة مجلد ٥ ص ١٤٨

(٢) للسيرة مجلد ٥ ص ١٨٩

ويعتبر المؤلف هذا الحدث مهما غاية الأهمية إذ يجعل لعنتره امتدادا زمنيا . وتتطور المسائل بين عنتره وهانيء بن مسعود فيلتقيان في مبارزه كبيره امام المجتمعين ، وهما تاره يتبادلان الشعر وتاره يتبادلان القتال ، وتنهي المعركة بإقرار كل منهما لأخيه بالفروسية فيتعانقان في ود ويقول هانيء ابن مسعود بطل موقعة ذي قار للشيخ عبد المطلب امام كل الفرسان المجتمعين : « يا ايها السيد عبد المطلب ، وانضل من ضرب في اليد وتد ، ومد طنب ، اشهد على إني قد اقسمت بالرب العظيم ، وزمزم والحطيم ، ان عنتر فارس الزمان ، واثبت مني جنان ، واخبر بإدارة الفرسان . ولقد عفا عني مرارا كما تعف الرجال عن النسوان ، (١) » .

وهكذا يصل عنتره إلى قمة الفروسية ، ويقر له أشهر الفرسان المعروفين بالغلبة وعلو الشأن ، ويرتفع نسبه إذ يظهر له ولد من اكبر الفرسان هو غصوب ينما يستعد للنصر الأدبي الكبير وهو تعليق قصيدته على الكعبة . فيسرع عنتره بفك أسر الشعراء اصحاب المعلقات ، يقف امامهم موقف الامتحان حيث يجعلون من أنفسهم لجنة تسأل عنترة في أمر اللغة والشعر والمعارف العربية ، وتنهي هذه اللجنة إلى صلاحية عنترة أدبيا وحيازته غلى قمة الثقافة العربية — آنذاك — وبذلك تعلق قصيده على البيت الحرام ويصل إلى قمة ما يطمح إليه فارس عربي .

وقد كانت هذه الحادثة تستطيع ان تكون نهاية جيدة لقصة رسم حياة فارس من فرسان العرب ، إلا أن المؤلف لا يريد أن ينهي قصته عند هذا الحد ، ولهذا شخصيته . فأتينا نعتبرها نهاية مرحلة من مراحل حياة عنترة ، ونقطة تحول في هذه المرحلة من مراحل تطور شخصية عنترة تمثل — في واقع الأمر — تحقيق مجموعة من الحصال والسمات لبطلنا العربي تكاد أن تجعله ملكا على

الفرسان . وقد مهد له المؤلف لقاء مع مشاهير الفرسان في تاريخ الجزيرة العربية ليدل لنا على مكانة عنزة الجديدة التي استطاع فيها بفضل سيفه وبفضل فصاحته أن يحصل على ما لم يحصل عليه غيره من مجد وشهرة ، كما هباً له المؤلف لقاء مع دولتين كبيرتين هما دولتا الفرس والروم فكان عنزة في هذا اللقاء يمثل الجانب العربي دائماً ويعمل من شأن الجزيرة العربية وملوكها ويثبت عاداتها وتقاليدها ويهزم أعداءها سواء كانوا من العراق والشام أو من الفرس والروم .

وعنزة — في هذه المرحلة — يمثل الفارس العربي إذ تكتمل له مكونات الفارس وخصائصه . فهو يبارز من أجل الشرف ومن أجل الكرامة ومن أجل النجدة والمروءة وهو يخوض المغامرة تلو المغامرة ليربط قلوب المحبين بعضها ببعض وقد وجد في ذلك شرفاً له وممتعة . كما أن المؤلف يحمله يلتقي باليمنيين — الجنوبيين — في معارك لسانية وأخرى حربية وكأنما ليثبت تفوق أهل الشمال على أهل الجنوب .

والمؤلف في هذه المرحلة يعتمد على التاريخ إلى حد كبير ، ولكنه لا يعتمد على تاريخ عنزة نفسه — كما رأينا في المرحلة السابقة — وإنما يعتمد على تاريخ الجزيرة العربية بأحداثها . فبينما كانت المرحلة الأولى صياغة رواية مبنية على الأحداث التاريخية لعنزة نجد أن هذه المرحلة رواية اسطورية لحياة العرب في الجاهلية وما اضطربوا فيه من أحداث وما كان بينهم وبين الأمم المحيطة بهم من مواقف ، ثم ذلك الحلاف الذي كان بين أهل الشمال وأهل الجنوب ، وكذا مكانة الكعبة وقريش بين قبائل العرب ، وما دار بين اللخمين أهل الحيرة والفسانيين أهل الشام من معارك وخلافات ، كما أنها أيضاً تصور مجالس الشعر عند العرب وأهمية هذا الفن في رفعة شأن قائله وقبيلته وقومه .

هذه المرحلة إذن تعتبر قصة عنزة فارس العرب بينما كانت المرحلة الأولى تعتبر قصة عنزة فارس عربي . فهو إن حقق في المرحلة الأولى نصراً على أعدائه

الذين يققون أمام رغباته الذاتية من اعتراف بالنسب وزواج من عبلة ، فإنه في هذه المرحلة يتغلب على أعداء الجزيرة ويحقق نصرا للعرب على العجم وعلى الروم كما يحقق للشاليين نصرا على أهل الجنوب .

و حين تنتهي هذه المرحلة يكون عذرة قد أشرف على قمة من القمم ، ثم يبدأ مرحلة جديدة من مراحل تطور شخصيته تكاد المراحل أن تكون تمهيدا لها .

٣ - المرحلة الأسطورية

تبدأ هذه المرحلة بعد أن وقف المؤلف عند نهاية سعيدة تصلح ختاماً لقصة، ففي الوقت الذي وصل فيه عنتره إلى قمة المجد وحقق جميع غاياته من صحة النسب والزواج بعبلة وافرار الفرسان له بالرياسة ثم تعليق معلقته على الكعبة . في هذا الوقت بالذات يهرب عدوه القديم ذو الحمار من الأسر ويهاجم فرسان عنتره ويضرب هاني، بن مسعود ضربة مميتة مما يوقع الخلاف بين عنتره وصديقه دريد بن الصمة - نسيب ذي الحمار - فينفصل عنتره عن شيخ العرب الذي كان يجتمع حوله الفرسان ويجعلون من سيفه رمزا لقوة الجزيرة العربية .

وفي نفس الوقت يدس الربيع بن زياد عند عبلة فتجمع صويحباتها في ليلة ويسكرن عنتره حتى يفقد صوابه ، عندئذ تحاول عبلة اظهار دالتها عند عنتره فتطلب منه أن يقبل قدمها أمام الجميع ، ويحس عنتره بما في هذا الطلب من مذلة وتحقير فينصرف غاضبا ويترك الديار هو وشيوب وحدهما .

وهكذا يفقد عنتره الصلة التي تربطه بعبلة - كما فقد من قبل الصلة التي تربطه بدريد بن الصمة . وهذه الأحداث المتوالية يمد المؤلف للمرحلة الجديدة في تاريخ عنتره والتطور الجديد الذي يصيب شخصيته ، إذ سرعان ما يهاجم في الصحراء هودجا فيه فتاه وحوله عشرة فرسان فيقتلهم ويأسر الفتاة ويتزوجها غصبا ثم يتركها ويترك معها شيوبا الذي أحب جارتها .

وفي الطريق يلتقي بنادبات بن عبس بندين ولديه ميسرة غصوب وكذا سبيع اليم من تذي هاجهم ذو الحمار مع صديق جديد له هو د جبار بن صخر الاسرائيلي ، فارس حصن خير ، فأسرهم وعاد بهم إلى الحصن ، وكان ذو الحمار قد انطلق قوة للشر يحدوه الحسد ويعتمل في قلبه الحق على عنتره وأولاده .

وينطلق غنثة إلى الكعبة ليحكى للشيخ عبد المطلب ما جرى من غدر ذى الحمار وفي طريق العودة يلتقى يهودى يخلصه من الأسر فيعده اليهودى بالمساعدة لتخليص أولاده من حصن خيبر ويسبقه إليه حيث يتفق مع قائد الحصن على مكيدة يوقعون بها غنثة فى الأسر .

هذه — فى الواقع — هى المرة الأولى التى يجمع فيها المؤلف بين بطله وبين اليهود . ونحن نرى أنه يسم معركة معهم — منذ أولها بالصفة التى عرفها العرب عن اليهود وهى الغدر .

وتحضر غمرة وتستولى على الحصن وتخلص ابنها غصوب بينما كان غنثة قد نقل خارج الحصن فظل فى أسر اليهود الذين حاولوا مراراً الاستيلاء على الحصن من غمرة ، ولكنهم لم يستطيعوا ذلك سواء بالحرب أو بالخديعة ، وحينما علم قبصر بأسر غنثة سارع بإرسال جيش ليساعد « ميثا » قائد اليهود على استرداد الحصن ، ويشته الأمر على غمرة ورجالها المحصورين فى الداخل ، ولكن غنثة يستطيع التخلص من الأسر بفضل غصوب فيسرع هو وأولاده ومعهم عروة وشداد وابنه مازن ويتسللون إلى الحصن متخفين وراء أشجار انتزعوها من شعب الجبل الذى كانوا مأسورين فيه ، ويأسر غنثة من الحصن ثم يحرقه بما فيه ويخرج فى الظلام لمهاجمة الجيوش المتجمعة فيهمزهم وبذلك يكون قد انتصر على كل من اليهود والنصارى مجتمعين . .

ويعود شيبوب لينخر غنثة بأن زوجته وزوجة غنثة التى أسرها فى الصحراء قد تاهتا منه . وفجأة يصل ذو الحمار وصديقه اليهودى « جبار » بعد أن هاجما بنى عبس وأسرا رجالهم وأحضرهم إلى الحصن . ويلتقى الفريقان فيقتل جبار اليهودى شداداً — أبا غنثة — بينما ينكسر ذو الحمار ويولى الأدبار . فيقتل غنثة جبارا اليهودى ويخلص عبلة وأسارى بنى عبس ، أما غمرة وغصوب فيسرعان خلف ذى الحمار ويأسرانه .

ويقوم غنثة مآتما لآبيه شداد الذى يتبادل الجميع الأشعار عند قبره ، وتقف سمية — زوجة شداد — على رأس القبر تذبح الأسارى اليهود واحداً

أثر واحد، بينما تعتذر عبلة لعنترة عما بدر منها، ويرسل عنترة إلى دريد بن الصمة يخبره بما بدر من ذي الحار كما يخبره بأسره.

أما «سروة»، زوجة عنترة التي تاهت من شيبوب مع جاريتها التي تزوجها هو فتصل إلى ديارها وقد بدا عليها الحبل كما بدا على جاريتها، وتضعان معاً، وتحاولان التخلص من الأمر فتنسبان الوليد إلى الجارية — زوجة شيبوب — حتى لا ينكشف أمر القبيلة أمام الناس.

وتطلب غمرة — أم غصوب — من عنترة أن يذهب معها إلى بلاد السودان لتخلص أموالها. وفي هذه الرحلة يمرون بمغامرات كثيرة رهيبة فائقة الروعة — من الناحية القصصية ومليئة بأحداث الفروسية والشجاعة التي يتبارى فيها عنترة وأبناء غصوب وميسره وأخوه مازن وسبيع اليمى بن مقرى الوحش كما تمتلئ هذه المغامرات بسلسلة من الحيل التي يبدىها شيبوب. ويستمررون في تقدمهم يقتلون الملوك ملكاً إثر ملك حتى تصل غمرة إلى بلدها.

هذا اللقاء بين عنترة وبين السودان لقاء جديد في نوعه بالنسبة لمغامرات عنترة السابقة. أو هو بمعنى آخر لقاء بين الساميين والهاميين، يصبح عنترة فيه قائد جيش عربى يغزو بلاد السودان. ويأسر عنترة ملكهم «لون الظلام»، وينتهى الأمر بينهما على المصالحة، ويقتل عنترة أعداء هذا الملك ويفرض سلطانه على باقى بلاد السودان. وفي هذه المغامرة أكثر من قصة حب يلعب فيها عنترة دور الفارس الذى يوفق بين الأحبة، ويقضى على كل من يقف في طريقهم، كما أن المؤلف يستعمل فيها كثيراً من الألفاظ السودانية بحذق ولباقة. ويلتقى عنترة بشخصية خرافية هي «الشيطانة داهية صاحبة حصن الغمام»، وهذه الشيطانة من الجان وتحكم حصناً من عهد حام بن نوح. وتدور بين عنترة وبين هذه الشخصية الخرافية معركة عنيفة تنتهى بأن يدمر عنترة حصنها ويقتلها هي وابنها.

ويستمر عنترة فى توغله حتى يصل إلى بلاد الحبشة، وهناك يلتقى بأخواله

كما يلتقى شيبوب بأهله فإذا به ابن الملك « غوار » ، أحد ملوك الأحباش ، فيتم الصلح بين عنترة والملك غوار ويبطل بينهما القتال . وكان ملوك السودان يدفعون الخراج للملك اسمه « الدهمار » ، ويأتى رسوله يطلب الجزية من أصحاب عنترة فيقتله عنترة وتقع الحرب بينهما وبين الملك الدهمار ، فيأمره عنترة ويذهب ابنه غصوب ليقتله فيكتشف فيه علامة من الخرز يسأله عن سرها فيخبره غصوب أن أمه غمره قد أعطته إياها ، وينتهى الأمر باكتشاف أن الملك الدهمار هو خال غمره — أم غصوب — ويتم الصلح بين عنترة والملك الدهمار .

وهنا نلاحظ أن المؤلف يؤكد علاقة العرب بالسودان والأحباش تلك العلاقة التي تقوم على النسب واختلاط الدم . إلا أن مغامرات عنترة في هذا الجزء من العالم لا تنتهى عند هذا الحد إذ أن الملك الدهمار كان يعطى الخراج للملك النجاشي ، وهكذا كان لابد من لقاء بين عنترة والنجاشي . وكان الملك النجاشي وهؤلاء الملوك كلهم أولاد عم . وكانت أم عنترة — زبيبة بنت النجاشي ملك الأحباش ، وكان ملك الحبشان قد زوج أمها بالملك بسام وهو أبو الملك همام ، وأن الملك النجاشي هو جد زبيبة من الأبوين ونسبهم إلى حام بن نوح عليه السلام ، وقد غدر زبيبة الزمان وحكم عليها القدر أن تقع في يد العربان ، وأرسلها إلى بني عبس وعدنان ، وأخذها شداد وأنت منه بعنتر ، (١) .

وبذلك يثبت المؤلف نسب عنترة من أبيه وأمه ، ويؤكد علو شأنه إذ أن جده لأمه هو النجاشي ، فهو وإن كان عبداً في اللون إلا أنه ليس عبداً في النسب . ويعود عنترة من هذه الرحلة وقد حصل على مغنم شخصي كبير هو صحة نسبه ، والعلاقة التي تربطه بملوك الأحباش الذين وضعهم هو على عروشهم ثم بتحقيق فروسيته على كل فرسان السودان والحبيشة لا سيما بعد قتله لفارسهم الأكبر « العبد زنجير » ، في مبارزة دامت سبعة أيام كاملة .

والواقع أن هذه الرحلة لها أهميتها الكبرى في رسم التطور الجديد الذي طرأ على شخصية عنزة، فهو هنا أصبح رمزاً لعلو شأن العرب وإرتفاع أمرهم، وما هذه الرحلة في بلاد السودان وفي بلاد الأحباش إلا دلالة على ما للعرب من قيمة كبيرة تجعل لهم السيادة على غيرهم من الأمم. والحقيقة أن الجزيرة العربية — في علاقتها مع الحبشة — كانت دائماً هدفاً للغزو من جانب الأحباش الذين فتحوا اليمن أكثر من مره وحاولوا غزو الحجاز ذات مرة. والمؤلف هنا يربط في النسب بين العرب وبين الأحباش، وهو في مغامرات عنزة معهم لا يحط من قدرهم كفرسان وإن كان ينهى المسألة دائماً بغلبة عنزة العربي عليهم.

ويرجع عنزة من رحلته محملاً بالغنائم والأسلاب، ولكنه ما أن يعود إلى أهله حتى يكون قد ظهر في الجزيرة فارس مهول من بني كنانة يدعى « ربيعة بن المكدم ». وقد تمكن هذا الفارس من أسر عمرو بن معد يكرب وهزيمة ملوك اليمن والإستيلاء على مدنها، كما تمكن من زواج هذنبنت الملك قيس وهي الفارسة التي قتلت كل من تقدم لها إذ كانت تشترط منازلهم فهزمها ربيعة وتزوجها. ويستمر المؤلف في تصوير رفعة شأن ربيعة هذا وإزدياد خطرهم في الجزيرة إلى أن يأسر دريد بن الصمة ثم يطلق سراحه لمقامه بين العرب ويفترقان على صلح وأخاء، وقد تقدم ربيعة بين الفرسان درجات.

ويلتقي عنزة بهذا الفارس لقاء رهيباً يقف عنده المؤلف طويلاً ليصف لنا ما لاقاه كلا الفارسين من أخيه كما يصف لنا ما أبداه كل واحد من فنون الحرب والقتال، ثم يعرض لنا موقفاً لعنزة إذ ينكسر سيف ربيعة فلا يقتله وإنما يعطيه سيفاً آخر ليستمر في القتال فيقع هذا الأمر من ربيعة موقعاً كبيراً ويتصالح مع عنزة مقرأله بالفروسية والشهامة، ويطلق سراح عمرو بن معد يكرب. بينما يطلق عنزة سراح ذي الحمار لأنه وعد دريد بن الصمة بذلك. وهكذا يعود عنزة إلى التربع على عرش الفروسية العربية.

ويغدر بربيعة فارس اسمه « نيشة » فيقتله. وتلجأ أم ربيعة وزوجته إلى عنزة الذي يطارد نيشة ويقضي على كل قبيلة تجيره حتى يتمكن منه ويأسره.

ويعود عنزة بأسيره إلى قبر ريعة حيث تشهد صورة غريبة للانتقام والاخذ بالتأر . فالأسير مكبل بالحديد يقف عند رأس القبر ، ونساء بنى كنانة يقبلن ضاربات بالدفوف والمزاهر وفي مقدمتهن أم ريعة التي ما أن تقترب من عنزة حتى تضمخه بالزعفران ، ويتقدم عنزة من الأسير فيمدده فوق القبر ويذبحه ، ثم يقدم له شيبوب باقى الأسارى فيذبحهم بنفس الطريقة واحداً إثر الآخر ، ويقم على قبر ريعة عشرة أيام فى حزن وبكاء . ويحكى المؤلف أن أمه وزوجته وأخوته بقين على القبر يبكين بعد رحيل عنزة إلى أن متن جميعا ودفن فى القبر ولم تبق منهن سوى إحدى أخواته التى تزوجها عنزة .

وتبدو فى هذه الصورة مدى القسوة التى أصبح عنزة يجابه بها خصومه ، ومدى العنف الذى أصبح يطلب به الانتقام . كما تبدو فيها ظاهرة أخرى وهى أن عنزة قد زایلته طبيعة العبد الخائف المتردد الذى يخشى أن يقدم على أمر دون الرجوع إلى أصحاب الشأن فيه وأصبح يقضى فى كل أمر بنفسه دون وجل أو تردد .

وينتقل المؤلف بقصته بعد ذلك إلى بلاد فارس ، حيث أرسل كسرى يستدعى عنزة وابنه غصوب ، ويتنصض الضيفان أياما سعيدة فى بلاط كسرى إلى أن تأتیه الاخبار بأن الجزية التى يدفعها له قيصر قد اعترض طريقها فارس أسود يدعى « الغضبان » بعد أن قتل فرسان الروم . فيخرج إليه غصوب ولاكن الغضبان يأسره . ويظل المؤلف يرسم لنا صورا من بطولة الغضبان وإعتماده على عبد معه اسمه « الخذروف » إلى أن يلتقى بعنزة ، فيتبادلان الشعرأولا ثم يستمر القتال بينهما عدة أيام إذ تتكسر فى أيديهما السيوف والرماح فيتصارعان بالأيدي . بينما تتم فى نفس الوقت معركة أخرى بين شيبوب وبين الخذروف — عبد ذلك الفارس — وأخيرا يتمكن عنزة من أسر الغضبان ويهرب عبده الخذروف الذى لا يلبث أن يعود ومعه أم الغضبان لتكشف عن سره فإذا به ابن عنزة من سروة تلك الفتاة التى أسرها فى الصحراء وتزوجها ، وإذا بالخذروف بن شيبوب من جارية سروة التى تزوجها هو الآخر .

وهكذا يصبح لعنترة من الأولاد ثلاثة : الغضبان وغصوب وميسرة ، وهؤلاء يمثلون الجيل الجديد من الفرسان الذين يقتدون بالمثل الأعلى عنترة ، كما يمثل الخدروف إمتداد شيبوب ، وبذلك أصبح لعنترة فرسان من صلبه ، ينفقونه في معاركه ويذودون عنه في نحر واعتزاز بأبوته ، ويتزعم الغضبان أخوته ويصبح الخليفة الطبيعي لعنترة .

ويعود المؤلف بنا إلى حروب طويلة يشترك فيها أبناء عنترة ليصف قدرتهم وغروسياتهم وتغلبهم على الملوك والفرسان ، محققين — تحت قيادة عنترة — النصر على قبائل الجزيرة مرة وعلى ملوك اليمن مرة وعلى شداد الفرسان أمثال عفريت السواحل وسليك بن سلكه ، وعنترة في كل ذلك يجير من يستجير به ويحمي الطريق لقوافل العريان .

وينتقل المؤلف بقصته نقلة أخرى إذ يقع العداء بين أبناء عنترة وبين فارس اسمه « عبد هياف » ، فيستنجد هذا الفارس بصديقه الملك الأخضر ملك الهند والسند الذي يسير بجنوده نحو الجزيرة العربية . ومرة أخرى يجتمع العرب عند عنترة ليقاوموا هذا الغزو الأجنبي ، فيكونون جيشاً كبيراً على رأسه دريد بن الصمة — شيخ العرب — وقائده عنترة بن شداد فارس العرب .

ويلتقي الجيشان ، وتدور المعارك جماعية مرة وفردية مرة ، وأخيراً يقع عنترة في أسر عبد هياف ويشاع في جيش العرب أنه قتل ، فينكسر بنو عبس ، ويسير عبد هياف إلى كسرى وقد حسب أنه انتهى من امر العرب ويتحصن كسرى وراء أسواره بينما يسير الغضبان وراء جيش عبد هياف كالمجنون يريد أخذ ثأر أبيه . وسرعان ما يعيد العرب جمع صفوفهم ويذهبون لقتال جيش الهنود ، ويلتقي الغضبان بالملك الأخضر الذي يكاد أن يظهر عليه لولا تدخل فارس أسود يفصل بينهما ويقتل الملك الأخضر ، وإذا بهذا الفارس هو عنترة الذي كان قد أصيب بجراح وطعنات ذهبت بلبه فتركوه بين القتلى ، ولكن بعض العريان أخذوه وطبوه ووجد عذم شابين مال إليهما وسألهما عن نسبهما ،

فقالا له : أنهما ولدا عنترة من أخت ربيعة بن المصمك ، فأخذهما وساراً بهما لنصرة العرب على جنود الهند . وهنا يقول المؤلف : « ولما بلغ صاحب الرسالة عن عنترة وشجاعته وما فعل وما فتك في الجاهلية قال : « والذي بعثني بالحق نبيا لو كان عاش عنترة وأتى إلى وأسلم على يدي لصدت بهركنا في الإسلام ، » (١) .

فالدور الذي يقوم به عنترة هنا هو سد ركن في كرامة العرب وهيبتهم ، إذ يلتقى عنترة بمبدهيف لقاء يفيض المؤلف في وصفه وينهيه بالمصالحة بين الفارسيين بعد أن عرف كل منهما قدر صاحبه — فيعترف عبدهيف لعنترة بالفروسية ويخلع عليه ، ثم يسحب جيوشه ويعود إلى بلده ، ويخلع كسرى على عنترة كذلك لما أحرزه من نصر .

هذه المعركة الجديدة في حياة عنترة ترسم لنا لون العلاقة التي كانت تجمع العرب بالهنود ، فهي تحمل التوقير والاحترام من جانب العرب الحضارة الهند ، كما تبين في نفس الوقت إعتداد العرب بأنفسهم وشجاعتهم ومقدرتهم على أن يتساووا مع تلك الحضارة العريقة . فعنترة هنا يمثل الشعب العربي كله في إصراره وعزمه وشجاعته وبأسه ، فالنصر الذي يحرزه هو نصر صلح يحمل معنى الإقرار للعرب بالبطولة والمساواة .

وما أن تنتهي معركة عنترة مع الهنود حتى نشهد جيشاً آخر يزحف على بلاد العرب قوامه الأحباش والسودان قاصدين الأخذ بالنار . ويصف لنا المؤلف هذه المعارك الجديدة التي تتم طبقاً « لتكتيك » حربي خاص ، يقوم على الحصار وحفر الخنادق وترتيب السكك وإرسال دوريات الاستكشاف . وتنتهي هذه الغزوة بهزيمة الملك « يكسوم » ملك الأحباش . ويسير عنترة على رأس بني عبس وراء فلول جيش يكسوم إلى بلاد الحبشة حيث يكون الحصون ويقتلون الفرسان

وفي بلاد الحبشة يصطدم عنترة بذلك آخر يدعى طود الاطواد ، الذي يستنجد بأمه وهي فارسة شجاعة تقول عنها القصة . . أن أمها كانت جنية وأبها أنسى ، غتسير بجيشها في البر والبحر إلى تلتقى بعنترة الذي يهزمها ويقتل ابنها طود الاطواد .

ويستمر عنترة في سيره قاصداً بلاد الجزائر حيث ولداه في الأسر ، فيفك أسرهما بينما يقع عروه بن الورد في غرام فتاه يتزوجها فإذا بها ودعه ، أخت طود الاطواد التي قبلت هذا الزواج لتهرب من زواج لا تريده كان أخوها يريد أن يتممه لينخطب ود مارد مارق اسمه سمور ، . وتقبل أم طود الاطواد وتلجأ إلى السحر فتسلط منه على جيش عنترة ألوانا تحيرهم ، ولكن زوجة عروه — وهي ابنة هذه الساحرة وتعلم علمها — تبطل سحر أمها . ويتنصر جيش عنتره بعد قتل أم طود الاطواد ويعود الجميع إلى أرض بني عبس مرة أخرى .

وما أن يصل عنترة إلى الحجاز حتى يعلم أن المستوعر بن ربيعة البارق ، قد أنزل قصيدته من مكانها في الكعبة متحدياً بذلك عنتره فيسير عنترة إليه ويقتله هو ومن ناصره من فرسان اليمن ويعيد القصيده إلى مكانها في حفل رهييب دعا إليه جميع قبائل العرب ، وأقام لهم الولائم والأفراح .

وتسكاد هذه أن تكون نهاية أخرى للسيرة ، فعنترة قد أصبح على رأس الجزيرة كلها يرد عنها الأعداء ويحمي أرضها وكرامتها ويمنع عنها الغزاه ، غازيا سواء جاء من الهند أو جاء من الحبشة أو جاء من بلاد الفرس ، أو بلاد الروم . وعنترة تلك الشخصية التي تصل في مثل هذه المرحلة إلى حد الرمز — يمثل في مغامراته قمة الفروسية العربية من حيث السمات الشخصية ، ومن حيث السمات العامة . وهو كذلك يقضى على كل من يعارضه بمنتهى البطش والعنف ، فاذا ما أعاد قصيدته إلى مكانها على الكعبة ، فإنما يعنى ذلك تويجاً له على فرسان الجزيرة وشعرائها يكمل التويج الأول الذي انتهت به المرحلة السابقة .

وهكذا تنتهى هذه المرحلة من مراحل تطور شخصية عنتره بسماتها وخصائصها التي تجعل من شخصية عنتره رمزاً أسطورياً بالمعنى الكامل ، وتعمل من أهداف

عنترة أهدافاً موضوعية لاذاتية . والواقع أن عنترة في هذه المرحلة — حتى من ناحية السن — يصل إلى درجة النضج الكامل ، ويأخذ مكان المربي والمشرّف على فرسان جدد هم أولاده الذين يعتبرون إمتداداً طبيعياً لشخصيته وفروسيته . وما تكاد هذه المرحلة تنتهى حتى نحس بأن عنترة قد وقف عند القدمة فاعلا ، وأن الطريق الوحيد أمامه في الحياه هو الإنحدار مره ثانية من السفح الآخر للقمه ، وهذا مأسوف نتبينه بوضوح في المراحل التالية من حياه عنترة .

٤ - المرحلة الملحمية

تبدأ هذه المرحلة بشيء جديد في حياة عنترة ذلك هو قتل ابنه الغضبان على يد بعض فرسان الجان . بينما يهرب عنترة وجنوده من الوادي المسحور الذي يحويه هؤلاء الفرسان . وتبدأ مرحلة من الأحزان والرتاء والشعر الباكي على ابنه ، ويعيش عنتره في بيت خاص اسماء بيت الأحزان ، حيث يقصده الأصدقاء معزين في ولده . ويخرج عنتره بجيش مهول من بني عبس ليهرب من قاتل الغضبان بين الفرسان ، فيدور على القبائل قبيلة قبيلة ، وكلهم ينضمون إليه في البحث عن قاتل ولده ، ويتأكد عنترة أن قاتل ابنه ليس من العرب .

وهنا أيضاً تلتقي القصة بفارس بني نهبان دوزر بن جابر ، الملقب بالأسد الرهيص ، — وهو الذي سوف يقتل عنتره في النهاية — فيحكي لنا المؤلف حياة دوزر ومغامراته وطغيانه إلى الحد الذي دفعه — بعد أن هزم جميع الفرسان — أن يجعل من كبش له رسولاً منه عند القبائل يدفعون له الجزية ، كما أنه سبي أخت عمرو بن معد يكرب وتزوجها .

ويعلم عنتره بأمر الكبش الذي يذل العرب جميعاً ، ويدس الربيع — كالعتاد — عند عيلة فتهدد عنترة بالمقاطعة ما لم يقتل الكبش ويأسر الأسد الرهيص . وتجمع الظروف بين عنتره ووزر فيأسره عنتره هو وقومه ولكنهم يطلق سراح زوجته أكراما لأخيها عمرو بن معد يكرب فتسرع دريحانة ، إلى أخيها عمرو وتوسطه عند صديقه عنتره فيطلق سراح زوجها أكراما لصديقه كذلك . ويسير وزر وفي قلبه حقد أسود ، جعله يضر الشر . ويؤلب القبائل على عنتره . وما أن يخرج عنتره لإحدى غزواته حتى يهجم الأسد الرهيص على ديار عبس فيستولي عليهم ويأسر فرسانهم ويسبي نساءهم .

أما عنتره فقد ساقته المغامرات إلى أرض اليمن مره أخرى ، فيصول ويجول ويرسل أخاه شيبوب ليستطلع أمر بني عبس في الغياهب ، فيعلمه بما حل بهم على يد الأسد الرهيص فيسرع عنتره عائداً ليغزو بني النبهان فيهزمهم ويأسر الأسد الرهيص مرة ثانية . وتسرع ربحانة — زوجة الأسد الرهيص — إلى أخيها عمرو بن معد يكرب . وحين ينصب عنتره لوزر بن جابر خشبة ليصلبه عليها بعد أن أشقى نفسه بتعذيبه أشد العذاب ، يصل عمرو ليتوسط في الأسد الرهيص مرة أخرى فيطلق عنتره أسيره اكراما لصديقه .

ويتعرض الأسد الرهيص بعد ذلك لأحد أبناء عنتره الفرسان ثم يتبعه بأسر شيبوب — أخى عنتره — ويختشى بنو نبهان — قوم وزر — سطوة عنتره فيطردونه من بينهم ، فيخرج الأسد الرهيص ليجمع كل القبائل المعادية لعنتره ولكنه ما يلبث عند اللقاء أن يأسره عنتره مره ثالثة . وحينما بهم عنتره بقتل الأسد الرهيص يصل عمرو بن معد يكرب متشفعا كالعاده . فيقرر عنتره أن يطلق سراح أسيره ولكن بثمن رهيب ، وهو أن يسلبه نور عينيه ، وبالفعل يكحل عنتره عينى الأسد الرهيص بزعج عجمي ، ثم يطلق سراحه بعد أن يقرر له راتباً سنوياً يفنيه عن التكسب . فيسير الأسد الرهيص وقد اشتعل قلبه حقداً على عنتره .

ويغدر بنو فزاره بغصوب — ابن عنتره — فيقتلونه ويسرعون بالهرب محاولين أن يستجبروا بقبيلة من القبائل إلا أن الجميع يخذلونهم . وما يلبث عنتره أن يلحق بهم ، ويأسر منهم عدداً كبيراً ينحره على قبر ابنه غصوب ويعود إلى بيت الأحزان مرة أخرى .

ويهرب من بقى من بنى فزاره إلى الملك الأسود — الذى تربطه بهم صلة نسب — فيرسل خطاباً إلى الملك قيس بن زهير يأمره فيه بإرسال عنتره وولده ميسرة مأسورين اليه ، ويدبر قيس مؤامرة لأسر عنتره إلا أن عنتره يكشف أمرها فيقتل المتآمرين ويرحل عن ديار عبس مغضبا . وينضم قيس — بقبيلته —

إلى الملك الأسود الذي ينصبه ملكاً على الحجاز واليمن ويتزوج من اخته المتجردة
 زوجه النعمان سابقاً — فيسرع عترة بمهاجمة قيس متخفياً ويستولى على أمواله،
 ثم يتقدم إلى أرض العراق للإنتقام من الملك الأسود، بينما يضطر الملك قيس
 إلى مصالحة عترة، ويسير معه لحرب الملك الأسود فيغضب الملك الأسود،
 ويأمر بخلق المتجردة، ويستدعى ذا الخمار استعداداً لمواجهة عترة وتدور المعركة
 رهبة قوية حاسمة، يقف المؤلف عندها طويلاً ليصف أطوارها وفصولها وليذكر
 قصة الربيع بن زياد الذي خان عترة وأخذ يتجسس عليه لحساب الملك الأسود
 وأخذ يداريه ويتملقه وعترة لا يظهر له أنه قد عرف بأمر خيائته . كما يقف
 المؤلف وقفة طويلة عند لقاء عترة بذى الخمار مرة أخرى، ثم مايلبث عترة
 أن يأسره .

وأخيراً تحل الواقعة الفاصلة التي يخرج فيها الملك الأسود بنفسه ومعه الملك
 هامان أحد ملوك الفرس . ويتمكن الملك هامان من أسر عترة وصديقه عروه
 بن الورد ويرسلهما إلى الملك الأسود، ولكن عترة يستطيع التخلص من الأسر
 بفضل الوزير عمرو بن نفيل — وزير الخيرة وأحد محبي عترة — وبفضل حيل
 شيبوب، فيعود إلى المعركة في الوقت المناسب، ويقتل الملك هامان، ويهزم جيش
 الملك الأسود الذي يسرع إلى كسرى مستنجداً، فيجيش له كسرى جيشاً بقيادة
 المرزبان بينما يتصالح عترة مع ذى الخمار، ويخوضان المعركة معه فيهزمان جيش
 الملك الأسود مرة ثانية .

ويحل بكسرى في ذلك الوقت بلاء دام ذلك أن عامله « شروين » قد امتنع
 عن دفع الخراج وأخذ يستقطع لنفسه الولايات، فيشير وزير كسرى عليه بأن
 يصالح عترة حتى يقضى له على شروين . ويتم لهم ما أرادوا، إذ يذهب عترة إلى
 شروين — الطامع في ملك كسرى — فيأسره ويعود به فيخلع عليه كسرى ويكرمه
 ويصلح بينه وبين الملك الأسود .

هذه المعركة في بلاد الفرس معركة لها دلالتها ، إذ تبدو وكأنما هي بداية النهاية ، فقد وصل الأمر بعنزة فيها إلى حد إقامة ملك كسرى ، بعد أن أوشك على الانهيار . كما يضع المؤلف فيها بذورا لعوامل الشيخوخة التي تدخل حياة عنزة ، ولعوامل تحطيم تلك الشخصية . فبعد أن فقد عنزة ولدين من أولاده لا يلبث صديقه بسطام أن يقتله فارس من بني رميش ، فيسرع عنزة بأخذ ثأر صديقه فيقتل الملك الهيلقان — ملك بني رميش — ويأسر الكثير من فرسانهم ليدبحوا قرابين على قبر القتيل ، بينما أخذ عنزة وهاني وغيرهما من الفرسان يتبادلون القصائد في رثاء بسطام .

ويتبع ذلك نكبة جديدة تحل بعنزة إذ يقتل صديقه عروة بن الورد على يد حسان بن ثابت في ثأر له ، فيعود عنزة إلى أحزانه ويسرع إلى ديار حسان — في بني ضبيان ليخوض معركة ثأرية يأسر فيها ستائة أسير يدبهم على قبر صديقه وبعد ذلك تخق بحسان فقتله وعاد بالأسلاب ، ولكن بعد أن مات مازن في هذه الموقعة ... د ولما حضر (عنزة) إلى الأوطان ، قام إليه الملك قيس والتقاء ، وفي أخيه مازن وصديقه عروة عراه ، فشكره عنزة وأثنى عليه ، ومن شدة غيظ عنزة قطع الركوب والمناذمة ولزم بيت الأحزان على فقد عروة ومازن وما كان له من غصوب والغضبان ، فاستقام على ذلك مدة من الزمان ،^(١)

وكان لعود عنزة في بيت الأحزان أثره على القبيلة ، إذ قل مالها ، مما اضطر ميسرة إلى الخروج على رأس فرسان عبس للغزو والسلب ، فيقعون على عروس من بني طى كانت تزف إلى فارس من بني كنده ، فيخاف الملك قيس أن تجتمع عليه القبيلتان ، ويطلب من عنزة إعادة الأسيرة وأسلاها ، ولكن عنزة يرفض ويخوض الحرب ضد القبيلتين — والملك قيس قد امتلا رعبا وغمزا . وما أن

ينتصر عترة حتى يقرر الرحيل نهائيا ، لما بدا له من خوف الملك قيس وماعاناه من دسائس الربيع وأخيه عمارة . فیدعو عترة عمه مالكا ، ويسلمه أموال عبلة وأمواله ويخرج بمفرده قاصدا دمشق عند الحارث بن وهاب سيد بني غسان .

سر أعداء عترة برحيله ، ولكنه ما أن وصل حتى وجد معالم الحزن تسيطر على دمشق ، ذلك أن الحارث قد قتل ، فيحضر عترة تتويج عمرو بن الحارث على ملك أبيه ، ويحظى عنده بمكانة كبيرة . وفي هذه الأثناء يتأمر الملك الأسود مع كسرى على غزو دمشق ، إلا أنهم ما يعلمون بوجود عترة في بلاط عمرو بن الحارث ، حتى يتراجعوا عن عزمهم .

وفي هذا الوقت، يطمع أحد الخارجين على قيصر — وهو فارس مشهور اسمه دهايل، في ملك عمرو بن الحارث ، استصغارا منه لشأنه وجهلا بمكانة عترة . فيخرج اليه عترة ويقتله ويجلس الحارث على ملكه . ويصل خبر ذلك إلى قيصر الذي يستدعي عترة ، فيذهب اليه بمصاحبة عمرو بن الوهاب ومعهما شيوخ والخدروف .

ويصف المؤلف موكب عترة في عاصمة قيصر ، كما يصف تصرفات عترة في هذه المدينة التي تعتبر مركزا حضاريا جديدا بالنسبة لعترة ، ويقف كذلك عندما دار بين عترة وقيصر من حوار . . يقول عترة لقيصر حين يسأله عن نسبه : « من بني عبس الكرام الضاريين بالحسام ، المسمين بين الأنام بفرسان المنايا والموت الزوام . وامى بنت الملك النجاشي سلطان الحبش والسودان ، وأبي سيد من بني عبس وعدنان . وأنتى أخذت بنت عمى عبلة وملكيتها بالحسام المشطب ، وادخلت روحى فى الحسب والنسب ، وتزوجت بابنة عمى ، ولكن ما تزوجت بها حتى قتلت خلقا كثيرا من أجلها ، والآن جميع الملوك والفرسان إذا سمعوا ذكرى يفزعون من شجاعتي ويخشون سطوتي ، » (١) — ثم يصف المؤلف بعد

ذلك حلبات السباق التي أقيمت ليغثر فيها عترة مقدوته وفروسيته أمام قيصر كما يصف أفعال شيبوب والخدروف .

ويرسل قيصر إلى عترة جارية رومية من سراري الملك الخواص فيقبل عليها عترة في سكره ولكنه حين يفيق يغضب لأنه لا يريد من نسله أحدا في بلاد الروم . وفي اليوم التالي تختفي هذه الفتاة ، إذ يخطفها فارس اسمه «كوبرت» ، ويبحر بها إلى دياره .

ويصل إلى قيصر رسول من الملك الميمان ، ملك البحر والجزائر يطلب منه أن يرسل عترة مقبوضا عليه ، ليأخذ منه ثأره وإلا فهو يهدد بفتح القسطنطينية فيعلن قيصر رفضه للتهديد ويجهز خمسمائة مركب حربية يقودها عترة ومعه ولي عهد قيصر «الملك هرقل» ، بينما يسير الملك الميمان بأسطوله لفتح القسطنطينية . ويلتقي الأسطولان في البحر وتندور بينهما أول معركة بحرية في السيرة يصفها المؤلف وصفا دقيقا . وتتجلى المعركة عن هزيمة الميمان ، بينما يستمر عترة وهرقل في طريقهما حتى ينزلا إلى البر . وتبدأ معارك عترة في بلاد الجزائر ، والأفرنج ينهزمون أمامه حتى يقتل ملكهم .

ويلتقي عترة بجيش «سرجوان» ابن الملك الميمان فيقتله ويهزم جيشه ويأسر قائده «كوبرت» . وذات مساء يخرج عترة مع شيبوب فيلمحان ضوءا يتجهان إليه فيسمعان حوارا بين امرأتين موضوعه عترة وأسرهما لكوبرت ، ويجد عترة في إحدى المرأتين «مريم» الجارية التي كان قيصر قد أهداها له ، فيقضي معها أياما سعيدة بينما يقع هرقل في غرام الملكة «ميرمان» ابنة الملك الميمان ويتزوجها وبعد ذلك يرضى كوبرت بالصلح ويدعوهم إلى قصره حيث يلتقي عترة بتمثال لفارس ضخم يركب فرسا كبيرا ، وهو موضوع بحيث يحمي المكان ... «فهو صوره من التحاس الأصفر قد أحكمته حكام اليونان ، من قبل هذا الزمان»^(١)

فيقف عترة مذهبولا أمام تلك القطعة الفنية يتعلم كيف تعمل .

وفي بلاد الجزائر يلتقى عترة بجيش الملك الصافات فيقتله ، إلا أنه يجابه ظاهره غريبة عليه ، ذلك أن ماء يظهر ليحصى انسحاب جيوش الملك الصافات هو الماء المطلسم ، ولكن راهبا في دير الصنم — الذى هو أقدم الديره ، وراهبه أقدم الرهبان — يكتشف في وجود عترة — الفارس العربى — في بلاد الجزائر مصداقا لما عذده في الكتب عن أحداث ستم آخرها عند ظهور محمد عليه السلام . فيعلم أن أوان هذا الماء المطلسم قد انتهى ، وينخر هرقل بكيفية إزالته، فيكسرون الطلسم ويعبرون الماء ويستولون على البلاد ويضمونها إلى ملك قيصر .

وفي قصر الملك الصافات يلتقى عترة بفارس غريب الشكل ، ما يكاد يقترب منه . وقد اتوى أن يركبه حتى يخالجه الفرس ويخبره أنه واقف في هذا المكان منذ زمن طويل في انتظار عترة . ذلك أن هذا الفرس أن هو إلا ملك من ملوك الجان ، فيخلصه عترة من قيد بعد أن يعده بمساعدته في اخذ ثأره من الجان الذين قتلوا ولده الغضبان . وتبدأ المعركة بين عترة والجان بعد أن يزوده صديقه الجنى بسيف مطلسم يقطع في الجان مثلما يقطع السيف العادى في البشر ، ويأسر له الفرسان الثلاثة — من الجان — الذين قتلوا ولده الغضبان فيقتلهم عترة بذلك السيف المطلسم .

ويقود عترة جيوشه إلى أقصى بلاد فلسطين والجزائر القبلية والبحرية والشرقية والغربية والمصرية ،^(١) — إلى أن يلتقى بملك الأندلس «جنطياثيل» الذى يمارس الحرب راكبا على ظهر فيل ، فيقتله عترة ويفتح بلاد الأندلس . ويقف المؤلف وقفة طويلة ، يصف لنا فيها حياة عترة في بلاد الأندلس ، كما سبق أن وصف حياته في بلاد قيصر وفي قصرى كوبرت والصافات .

ومن الأندلس يرسل هرقل كتيبه إلى الملوك والحكام يأمرهم بالدخول في طاعة قيصر . فلم تكن إلا مدة من زمان حتى أجاب صاحب برقة وصاحب تونس والقيروان ، كذلك هرمس صاحب الاسكندرية والديار المصرية ،^(١) . ويسير غنتره إلى هذه البلاد حتى يصل الاسكندرية ، وهنا يقف المؤلف وقفة طويلة ، ليصف موكب غنتره فيها . . . وهم يشقون الأسواق والحارات ، وأهل البلد قد علت منهم الزعمات ، وأكثروا من الصباح والضججات والناس صاروا من أعالي الأسطحة يتفرجون على شجيع عبس وعدنان ،^(٢) — بينما سار المقوقس ابن الملك هرمس ملك الإسكندرية في ركاب غنتره .

ولكن ملوك مصر لم يقبلوا الخضوع لغنتره ، فسار إليهم وقتل الملك « هندراس » ، صاحب امناس ، والملك « تدرس » ، صاحب دهمشور والملك « سونخال » ، صاحب أشمون والملك « قرائيس » ، صاحب انخيم ، والملك « كردوس » ، صاحب أسوان ، وكذلك ملك النوبة ومن تحت يده من السودان ، وتنتهي المسألة بالصلح . . . وقد اختلطت الجيوش المصرية والسودان والافرنج وسائر البلدان ،^(٣) .

ويعود غنتره — عن طريق البحر — إلى قيصر حيث يفاجأ بأنه قد أمر بصنع تمثال له ولاخيه شيبوب وابنه الخذروف تكريماً لهم وتعظيماً . وبعد ذلك يعود غنتره إلى بلاد الشام ، حيث يجد عبلة في انتظاره .

وأفعال غنتره في هذه المرحلة تسكاد تعكس — في واقع الأمر — شيئين هامين . الشيء الأول هو الفتوح الإسلامية من فتح لمصر بأجزائها المختلفة ثم منها إلى طرابلس وتونس ومراكش فالأندلس ، وهي الفتوحات التي

(١) البسيرة — مجلد ٨ ص ٨٧

(٢) البسيرة — مجلد ٨ ص ٩٠

(٣) البسيرة — مجلد ٨ ص ١٠٥

وصفها المؤلف على أنها معارك يخوضها عنترة تحت لواء قيصر ملك الروم وفي هذه المعارك نلح نوعاً من التعاطف بين الفارس وبين الملتقين به من أبناء هذه البلاد ، إذ يحاول المؤلف أن يربطهم ببطله عنترة ، وذلك عن طريق خلق دور له في بلادهم . والشئ الثاني الذي تعكسه هذه المرحلة هو مكانه الفارس العربي في هذه الحضارات والمدنيات الكبيرة ، فمن قبل وصف المؤلف لقاء عنترة بحضارة الفرس ثم بحضارة الهند ، ويكمل ذلك بحضارة الروم . وفي هذه المرحلة يدفع المؤلف ببطله في رحلة طويلة هدفها تثبيت ملك قيصر كما سبق له أن ثبت ملك كسرى . ومعنى ذلك ببساطة — في رأى المؤلف ان سطوة هاتين الامبراطوريتين لم تكن قائمة على مهارة كسرى وقيصر ، وإنما كان الفضل الأول فيها لفارس عربي . أضف إلى ذلك أنه بهذه الرحلات يثبت تفوق فرسان الجزيرة العربية على جميع فرسان العالم المعروف آنذاك .

وندهش في الواقع ، حين نجد المؤلف يدخل في قصته لونا جديداً من البطولة لم يذكره لفارسه من قبل وهو اللون الاسطوري الفائق الخيال الذى يجعله يتغلب على الارصاد والطلاسم وينتصر في معاركه ضد الجان . والذي يجمع فيه بين ابي الفوارس وكبار الكهان ممن لديهم علم الغيب ، كما يجعل هناك ارسادا موقوفة على اسم عنترة وهياته . هذا اللون من البطولة الملحمية ، وارد في كثير من السير العربية الأخرى مثل سيرة سيف ابن ذى يزن ، إلا انه في تلك السير يظهر هذا الطابع من أول فصل فيها ، أما سيرة عنترة فإنه لا يظهر فيها إلا في هذا المكان المتأخر جدا — وقد اوشكت السيرة على الانتهاء — وكأنما عنترة هنا قد تحول إلى بطل اسطورى كامل تؤيده قوى غيبية وتحرسه قدرات علوية تجعل من سيفه القدر الذى يزيل الممالك ويقيمها ، وتجعل منه خرافة تسير على جواد من القسطنطينية إلى اليونان إلى بلاد الأندلس فشمال أفريقيا حتى مصر وهو يحارب في البر وفي البحر جميعا .

شئ آخر — نذكره على حذر — ذلك أننا نحس في هذه المرحلة من السير،

أصداء من العلاقات بين العالم العربي وبين الصليبيين وحماة الكنيسة. وقد يكون في الأمر انعكاس للحروب الصليبية — في امتدادها الواسع — وما كان بين الروم والمسلمين من معارك منذ العصر العباسي، يفهم ذلك من إصرار المؤلف على أن يخوض ببطوله كل بلد من البلاد التي تدين بالمسيحية، واتصل بها المسلمون في ذلك الحين. أو قد يكون المؤلف أراد أن يدل ببطولة فارسه العربي على المسيحيين والأقباط من أهل البلاد فجعل لقاء بينه وبين فرسانهم المشهورين دون أن يمس شعورهم إذ أن فارسه يسير تحت علم قبصر حاميا ملكه ودينه ضد أعدائه والخارجين عليه.

قد يكون هذا كله، وقد يكون غيره، إلا أن الشيء المؤكد هو أن شخصية عنترة بن شداد في هذه المرحلة تختلف اختلافا كبيرا عن شخصية عنترة بطل الجزيرة العربية. ويعود عنترة إلى دياره مكللا بغار فوق غار ليجد أن بني هوازن قد قتلوا الخارث — أخا الملك قيس — هو وزوجته. فيسرع عنترة للثأر وأخذ الأسرى، ويتكرر مشهد ضرب رءوسهم فوق قبر القتل. ولكن في هذه الأثناء يموت ميسرة — ابن عنترة — فيدخل بيت الأحزان من جديد. ويقتل أيضا أخوه شيبوب على يد سلال من بني ضبيعة فيبيدهم عنترة.

أما الربيع بن زياد وأخوه عمارة فيديران مكيدة للإيقاع بعنترة إلا أنه ينجو منها بفضل صديق له هو عمرو ذو السكب، فيقتلها.. ويهول الأمر على قيس وبني عبس فيهجروهم عنترة، ويذهب مع صديقه متجها نحو العراق إلى أن يصل إلى «بحر الفرات مقابل مدينة عانة»^(١) — ويتزوج عنترة من أخت عمرو ذي السكب ويكاد ينسى بني عبس الذين ما أن تعلم القبائل بأمر خلافهم مع عنترة ورحيله عنهم حتى يتكاثروا عليهم رغبة في ائتمامهم، ولكن

حينما يصل هذا الامر إلى عنزة لا يستطيع إلا أن يسرع لإنقاذ قبيلته ثم يعود بعد أن يهزم أعدائهم ويؤمن إقامتهم .

ويرسل قيصر في طلب عنزة ليعينه على خارج من أعدائه فيفعل ، وفي بلاد الروم تنتظره مغامرة غرامية إذ يستولى على قلب أخت ملك من ملوك الروم فيتزوجها ثم يتركها عائداً إلى بلاده . وفي طريق العودة تؤذن القصة على النهاية . فهناك ينتظره القدر على شكل الأسد الرهيب الذي يقدم وفي قلبه الحقد المرير وفي ضميره عزم أكيد على الأخذ بالثأر ، فيمكن لعنزة بجوار بعض الغدران ، فإذا ما أقبل عنزة إلى الغدير — في حاجة له — صوب وزر سهمه إليه — بعد أن كان قد أمضى تلك الفترة الطويلة في المران على إطلاق السهم بإرشاد السمع لا البصر فيطلق سهمه عليه ليعيب منه مقتلاً ، ويموت الأسد الرهيب بعد إطلاق السهم مباشرة . أما عنزة فقد عرفت أن هذه هي النهاية وأقبل عليه أهله ليكون فيوصي عبلة قائلاً : « يا ابنة العم ، أقصدي أحد الرجلين إما ابن الطفيل وإما الأمير زيد الخيل ، فإن أحدهم يحملك ويرد عنك الأعداء ويقيك ، فكوني لأحدهم أهلاً ويكون لك بعلاً . »^(١)

ويحمل فرسان عنزة رحالهم ويسوقون أموالهم متجهين إلى ديار بني عبس ، وقد ركبت عبلة فرسه وارتدت رداءه وتقلدت سيفه فكان إذا ما طلع عليهم اعراب في الطريق ، خافوا منها على اعتبار أنها عنزة إلا أنهم بعد لا يكشفون الحقيقة ويهجمون عليها ، فتسرع إلى عنزة التي تصرخ صرخته المعروفة ، فيهرب العرب الذين أرادوا الهجوم عليهم ، خوفاً من عنزة ومهابة منه . ويلجأ عنزة إلى ترتيب آخر فتحمل آلامه الآخذة في الازدياد ، ويركب حصانه ويتقلد سيفه ويطلب من عبلة ومن معها من فرسان أن يسرعوا هم إلى ديار عبس ، بينما يقف هو — يغالب سكرات الموت — ليحميهم حتى لا يتعرض

(١) للسيرة — مجلد ٨ ص ١٧٦

لهم أحد . ويسرع الراكب الخائف إلى دياره ، بينما يظل عترة فوق جواده وقد فارق الحياة ، أما المهاجمون فيقفون أمامه من بعيد ، لا يجسر أحدهم على الإقتراب منه . وبعد فترة يتحرك الجواد فيسقط عترة عنه ويعرف المهاجمون أنه قد مات فيدفنونه احتراماً له . وتبجيلاً بعد أن حوى عبلة وقيلتها حياً وميتاً .

وهكذا تنتهي حياة عترة ، وتنتهي معها هذه المرحلة التي ترسم لنا صورة اسطورية لفارس الخراد وحية بطن الوادي الأمير عترة بن شداد . وهذه النهاية التي ترسمها يد القدر تبدو كأنها غير طبيعية ، رغم أن عترة لم يصل إليها ، إلا بعد أن حقق في حياته كل ما يريد من مجد ورفعة شأن وذيوخ صيت ، في بلاده وفي غير بلاده ، وإلا بعد أن شهد نهايات كثيرة لأكثر من قصة حياة ، وأكثر من قصة بطولة ، منها ما يمت إليه بنسب كأولاده ، ومنها ما لا يمت إليه بنسب ، كالفرسان من أصدقائه وأعدائه . وحين يأتي الموت بعد هذا كله لا يبدو غريباً ولا مستهجناً إذ الموت هو النهاية الطبيعية لكل شيء ، وهو أكثر طبيعية عندما يحقق الإنسان كل الغايات من الحياة . ولكن المؤلف يريد أن يجعل من نهاية عترة شيئاً مفاجئاً لا يقل في غرابته عن مولده وعن حياته فيحيط به أجواء اسطورية لا تقل في غرابتها عما أحاط حياته .

ويمكننا أن نسمى نهاية عترة نهاية درامية ، لأن عترة يموت فيها من خلال ضعف من ذلك النوع ، الذي يحب كتاب الدراما أن يخلقوه لأبطالهم ، أو من خلال « الهامارشيا » كما يسميها أرسطو ويشرحها الدكتور شكري عياد بأنها الإفراط في خلة من الخلال افراطاً يفوق الطاقة البشرية فتؤدي إلى مصرع البطل^(١) ، والخلة هنا هي الشهامة ، فعترة قد أسر الأسد الرهيب ثلاث مرات ، وفي كل مرة كان يطلق سراح أسيره — رغم أنه المتزايد —

(١) البطل في الأدب والاساطير .

حين يتوسط فيه صديقه عمرو بن معد يكرب ، وهكذا تؤدي هذه الشهامة المفرطة ، إلى وضع البذرة الدرامية لمصير عترة ، أو تكون هي « الهامارشيا ، أو سقطة البطل بالنسبة لعترة . ونحن نلاحظ ان عترة — وان كان يصلح بطلا دراميا في بعض أطوار حياته — أى في الجزء الذاتي من السيرة — إلا أنه يغدو بطلا اسطوريا في المرحلة التي بعد ذلك، اما في المرحلة التي نحن بصددتها الآن فيكاد يصبح بطلا ملحيميا .

ونهاية عترة يمكننا ان نسميها نهاية اسطورية كذلك ، فعترة يموت في الوقت الذي تصل فيه بطولته إلى القمة . وعلى الرغم من أن هذه النهاية تأتي وعترة في طور الشيخوخة — لا الشباب — إلا أنه كان — في الواقع — في عنفوان نمائه ، وبعد أن يترك وراءه امتدادات جديدة تظهر فيما بعد في ابنائه ، وولادة البطل في الأساطير يسببها موت البطل ، فالأساطير — التي هي وليدة طقوس وعبادات معينة عرفتها الشعوب البدائية ، حين عرفت عبادة البطل — كانت تقضى بموت البطل القديم قبل ظهور البطل الجديد ، وهذا الموت في الاسطورة لا يأتي طبيعيا ، وإنما لا بد ان يكون قتلا . فعلى هذه الأسس يمكننا ان نسمى نهاية عترة ، نهاية اسطورية .

ونحن نلح في هذه المرحلة نوعا من التطور في شخصية البطل الذي اخذ الشكل التراجيدي أول الأمر ، ثم تحول إلى الشكل الاسطوري بعد ذلك . هذا التطور يجعل من شخصية عترة ، رمزا للامة العربية في كفاحها وانتصاراتها وعلاقاتها بالأمم من حولها ، كما يجعل من حياة عترة انشودة حب ، ولحنا صاخبا لكفاح طويل الأمد في كل مكان من العالم المعروف آنذاك ولقاء مستصرا بأبطال جميع الأمم . وهذا يجعلنا نقول ، إن نهاية عترة ، هي مزيج بين التراجيدية والاسطورة ، فإذا ما قارناها بالمراحل السابقة ، فإن هذه النهاية تبدو وكأنها نهاية ملحمية . وسيؤكد هذا الذي ذهبنا إليه ، ما سنراه في المرحلة التالية ، وهي المرحلة التي تبدأ بوفاته .

٥ - المرحلة التجريدية أو مرحلة الامتداد

حين ينتهى عنزة، تنتهى إلى جواره الحيوط التي تربط مجتمعه الخاص ومجتمعه العام، فتفكك كلها وتهاوى بعد موت البطل الذى كان يربط بينها، وبذلك تنتهى زوجته كما تنتهى قبيلته. فعيلة تزوج - كما نصحتها عنزة - من عامر بن الطفيل، ولكنها تكثر من المقارنة بينه وبين عنزة بحيث يبدو صغيراً ضعيفاً تافهاً، فيقتلها ليتخلص من هذه المقارنات، وحينما يذهب أبوها وأخوها للطلالبة بثأرها يقتلها كذلك ومعهم ما أمها ويقول المؤلف: «ومضت عيلة وأمها وأبوها وأخوها كأمس مضى، ومابقى لهم ذكر بين الرجال، فسبحان الله العزيز المتعال» (١).

أما قبيلة عبس، فإن حصن بن حذيفة وسان بن حارثة يؤلبان عليهم القبائل ويهاجمانهم. وعلى الرغم من أن قيس بن زهير يتمكن من قتل حصن وسان، إلا أن قبيلة عبس تفتنى عن آخرها ويهرب قيس بن زهير ليغدو وحيداً تائهاً فى الجزيرة العربية، يرمز إلى ماحل بنى عبس لا تشرذم فرسانهم فحسب وإنما هى تخلع ديارهم وتحنق آثارهم. يقول وهب بن منبه فى كتابه «التيجان»، عند حديثه عن الحارث بن مضاض الذى تغرب ثلاثاً عاماً، ولقد كثرت فيه الأمثال، وسار بغريته الصوت، حتى ذكره حبيب بن أوس الطائى فى الإسلام فقال:

غربة تقتضى بغربة قيس ؛ ن زهير والحارث بن مضاض
والقى من تعرفته الليالى فى القيا فى كالحية القضااض
ملتان : أعداؤه حيث كانوا فى حديث من ذكره مستفاض (٢)

(١) للسيرة - مجلد ٨ ص ١٨٧

(٢) ص ١٨٠ - ط حيدر آباد

والخارث بن مضاخر تغرب وتاه في الجزيرة العربية أثر اللامعة التي حلت ببني جرم فزالوا عن الوجود وأصبح الجرائم من الأمم البائدة . وهذا الشعر الذي جمع بين قيس بن زهير في غربته ، وبين الخارث الجرهمي إنما كان يشير إلى ما وقر في نفوس الناس من شبه بين نهاية القيلتين . أما القلائل الذين نجحوا من بني عبس فقد ذهبوا إلى مكة يحتمون بالبيت الحرام .

وهكذا حين يموت البطل وينهار كل شيء ، وكأنما كان بقاء الجريمة موقوفاً على بقاءه ، فلما ذهب ذهبت كلها . ويكاد هذا — في واقع الأمر — أن يكون بمثابة اسدال الستار على القصة بحوادثها ومغامراتها ووقائعها ، فعبلة وآل قراد قدماء ، وبنو عبس تشقتوا وضاعوا وملكهم تائه في الجزيرة كالروح الهائمة . ولكن شخصية عنتره كانت قد وصلت معنا في المرحلة السابقة إلى الشكل الملحمي ، وفي الملحمة يعيش البطل مرتبطاً بتاريخ الأمة كجزء من مكوناته ، ورغم كل ما فعله عنتره في هذه الرواية الطويلة فإنه — بعد — لم يشترك في الحدث الكبير الخطير الذي تم في الجزيرة العربية ، ألا وهو ظهور الرسول عليه السلام وانتشار الدين الجديد . فكان لابد للمؤلف — كي يكمل الشخصية الملحمية لعنتره — أن يربط بينه وبين أحداث الرسالة فيما بعد . وهكذا تكون البداية بعد النهاية ، فيبدأ من جديد بعد أن أرغمه الواقع التاريخي على ذكر مصرع عنتره قبل ظهور محمد عليه السلام — بمحاولة خلق إمتداد لبطله يربطه بما حدث في الجزيرة العربية من أحداث جسام .

ولما كان المتبع في الأساطير أن موت البطل ، يمهّد لظهور البطل ، فإن المؤلف يستغل هذا الخيط ، ليقدّم لنا مرحلة جديدة بطلها أيضاً عنتره وإن كان قد مات ، ويربط بين الأحداث التاريخية للجزيرة العربية وبين بطله ممثلاً في شخص أبنائه الجند الذين سيظهرون بعد ذلك ويلتقون بصاحب الرسالة . ولهذا فنحن نعتبر أن عنتره — رغم عدم وجوده الجسدي في الرواية — موجود بالضرورة الروائية الملحمية وأن الإمتدادات التي نجدها بعد ، إنما تمثل إنعكاساً لشخصيته التي تتحقق فيها بأكثر من صورة وأكثر من شكل .

فأهيفاء — أخت عمرو ذى الكلب ، التي تزوجها غنيرة قبل أن يموت —
 تلد فتاة تطلق عليها اسم « غنيرة » ، وتنشأ هذه الفتاة نشأة أشبه ماتكون بنشأة
 أيها . وتظن غنيرة أن أباه هو عمرو ذو الكلب ، فتظل تنفوس وتسوطو على
 الفرسان ، وتأتى من ضروب الشجاعة والاقدام ما يذكرنا بأفعال غنيرة ، فهي
 تلتقى ببني حمير وبفرسان اليمن وتأسر الزرقاء . عمه ذى الخمار ، الذي أصبح بعد موت
 غنيرة فارس الجزيرة العربية دون منازع ، ثم تلتقى بذى الخمار نفسه وتأسره ،
 وأخيراً يجهز المنذر جيشاً كبيراً للهجوم على بني قنضاعة — حيث كانت تعيش
 غنيرة — فالتقى به مع خالها ذى الكلب وتهمهم وتأسر الملك المنذر .

وكان أربعة عشر نفرأ من بني عبس قد فروا إلى المنذر ومعهم زهير ابن
 قيس ملكهم الجديد بعد قيس ، فلما شهدوا هذه المعركة ، ذهب زهير بن قيس
 إلى عمرو ذى الكلب ، يسأله فى المنذر ، لما يعرف من صداقة عمرو بغنيرة
 فى حياته . فيرحب به عمرو ، ويتذكرون غنيرة فيكون ويترحمون ، وغنيرة
 لاتدرى من الأمر شيئاً . فيجد عمرو الفرصة سانحة ، لينخبز غنيرة بحقيقة نسبها ،
 حينئذ يعجب زهير أشد العجب ويقول : الحمد لله الذى اخلف علينا غنيرة بن
 شداد حتى نرد كلنا من الأحياء والبلاد .^(١) — فتطلق غنيرة سراح الاسرى
 جميعاً وتنضم إلى أهلها من بني عبس ، ثم تجمع من حولها الفرسان ، وتسير بهم
 طالبة ثأر أيها غنيرة .

وتسجه غنيرة أولاً إلى ديار بني عامر — حيث ماتت أمها — وفى الطريق
 يلتقون ببحير بن غنيرة والحذروف بن شيبوب ، كما يرسل إليها دريد بن الصمة
 فرسانه ، ويعود الحال إلى ما كان عليه فى حياة غنيرة ، فتأسر غنيرة عامر بن طفيل
 وفرسانه وتحطم دياره وتستعيد أموال عبلة وغنيرة ، ثم تعود إلى ديار بني عبس
 القديمة فتقيمها وتحبها ويحضر كبار الفرسان ومشهورهم للتنهتة ، ثم يسألونها
 فى عامر بن طفيل فتستجيب لهم وتطلق سراحه .

(١) السيرة — مجلد ٨ ص ٢٢٣

وكان زمن الرسالة قد أظلم الجزيرة ، فما أن يخرج عامر بن طفيل من الأسر ، حتى يسرع على رأس فرسانه إلى مكة يريد قتل الرسول . وينزل محتفيا في بيت أخت عبد الله بن سلول المنافق ، بينما ينزل الوحي على الرسول يخبره بالامر ، فيستدعى عبد الله بن سلول ، ويذكر له أمر الفرسان الذين في بيت أخته ، فيسرع هذا خائفا ويخرجهم من البيت وسلم أن الإعتداء من عامر بن طفيل من مكة . . . وعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الإعتداء من عامر بن طفيل ، فدعا عليه وابتلاه الله بغدة كغدة البعير فطلع له في رقبة شيء يسمى الخرائيق حتى صار كالطبل العظيم ، ولم يزل حتى ملك ، فلعنة الله عليه ، (١) .

ويعود بنا الحديث إلى غنيرة وما يدور في بني عبس من أحداث فنشهد زيد ابن عروة بن الورد وقد انضم إلى غنيرة في الوقت الذي أحب فيه الرباب بنت الأمير عمرو ذى كلب وتزوجها . ويرسل المنذر إلى غنيرة يستنجد بها ضد فارس اسمه « الغضنفر » ، وأمه هي مريم بنت أخ ملك الروم . « كان اسم اللون وله سواعد شداد مثل العمود ، وكان الملك قيصر كلما رآه مال قلبه إليه واحبه ولكن كان في بعض الأحيان طبعه ينفر منه لأجل سواد لونه دون الروم . ولما دخل في قلبه الشك من أجل ذلك اللون الذي صار فيه قدمه على خمسة آلاف فارس من الروم — وهو دون البلوغ — وأرسله هو وأمه وجميع أموالهما وذخائرهما إلى قلعة « برقعيد » ، وكانت هذه القلعة حد ملك قيصر من ملك الفرس ، وكان قيصر مراده أن يجعله في تلك القلعة ليكون في وجه العدو ، (٢) .

ويحكى المؤلف صورا من حياة الغضنفر وبطولته وشجاعته إلى أن يصل للقائه بغنيرة، التي هبت لنصرة المنذر فيصف لنا ما دار بينهما وبين جيشيهما من حروب مهولة انتهت بأسر غنيرة له . فلما علمت أمه مريم بذلك ذهبت إلى غنيرة

(١) السيرة — مجلد ٨ ص ٢٤٣

(٢) السيرة — مجلد ٨ ص ٢٤٣

وكشفت لها عن حقيقة الغضنفر ، فإذا به ابن عترة من مريم الجارية التي تزوجها في بلاط قيصر . فيلتقي الأخوان اللذان فرق بينهما الزمن ، ويسIRON جميعاً إلى ديار عبس . وفي الطريق يلتقي الـركب بفارسين ، أحدهما اسم والثاني أيضاً فإذا بهما ياسر بن ميسرة بن عترة ، وليث الميدان بن مازن أخى عترة وينضم إليهم كذلك زحمة الجواد — عم عترة — وسبيع النمن بن مقرى الوحش وأسيد بن غصوب والديال بن الغضبان — ولدى عترة — وبذلك يعود إلى بنى عبس غابر مجدهم .

وتسير غنيرة إلى الشام ؛ لترد عنها جيشاً غازياً جاء بقيادة « الجوائران » ، ابن الملك كوبرت ؛ وتدور بين الجيشين معركة يصفها المؤلف ؛ ويعكس لنا في كل حادثة منها موقفاً من مواقف عترة القديمة . بينما يحمل القتال في كل يوم إلينا جديداً من أبناء عترة ينضم إلى الـركب . ويبارز الجوفران جميع فرسان بنى عبس فيأسرهم ، بما في ذلك غنيرة وأخوتها والخدروف ومن معه ويجمعهم في ساحة القصر ليمثل بهم ، فتشاهد أمه ، وتكف عنهم كاشفة سرها الكبير وهو أن الجوفران ليس ابن كوبرت كما يعتقد ، ولكنه في الحقيقة ابن عترة الذي التقى بها في بلاط قيصر قبل أن يتزوجها كوبرت . فيفرح الجوفران بهذا النسب ويقيم الأفراح وينضم إلى أخوته مقسماً أن يثار لايه عترة .

ويذهبون جميعاً قاصدين ديار بنى نبهان ، وفي الطريق يلتقون بجيش من السودان على رأسه الملك صفوان بن معدان — خال عترة — فينضم إليهم . وهناك يخرج لهم فارس هو جابن بن وزر (ابن الأسد الرهيص الذي قتل عترة فتبارزه غنيرة وتقتله ويقضون على قبيلة بنى نبهان برمتها ويأخذون أموالها ، وتستمر هذه الحملة التأديبية متقلة من قبيلة إلى قبيلة وقد حمل بنو عبس عظام عترة على جمل يسوقه الخدروف وجريـر في مقدمة الجيش وكأنما يشهدوه على ثأرهم ... » هذا كله يجري والجمل الذي عليه عظام عترة واقف في الميدان ، وكلما قتلوا قبيلة تأتي غنيرة وأخوتها الغضنفر والجوفران وينادون له : « يا أبانا ، ما قد أفقنا العريان وأبدنا الفرسان ، يكفي ما ترى

يا ذين الشجعتان والأسود ، فلم ينطق بلسان ، لأنه عظام بالية من سنين وأزمان .
فيقولون أن أبانا لم يزل غضبان ، سيروا بنا حتى نفنى بقية العربان^(١) .

وبعد أن يخضعوا جميع القبائل يعودون إلى ديارهم ويرسلون الرسل إلى كل
القبائل يطلبون حضور حفل دفن عنترة من جديد ، ويجلس أولاد عنترة ،
يتلقون العزاء وتحضر الإبل على قبر عنترة الذي اجتمع عليه ابن كمرى وابن
هرقل ، حيث قدم كل منهما بحمل العزاء في عنترة بينما الفرسان يقولون الشعر
في رثائه .

ويخرج عمرو مع عمه جرير إلى البيت الحرام ، فيعلمون بظهور النبي صلى الله
عليه وسلم ويعودون إلى ديارهم ليقصوا لقاءهم بالرسول وكيف سألهم عن عنترة
فأخبراه بما تم من أمره ، وأنهم جاءوا يحملون رسالة الإسلام إلى بني عبس .
فيدخل الجميع في الدين الجديد ويقيمون إلى جوار النبي ويصبح جرير رسوله إلى
القبائل يدعوهم إلى الإسلام ، ويرغب الحذروف في الزواج من عنترة فيزوجهما
الرسول عليه السلام ، وتظل عنترة تقاتل في صفوف النبي عليه السلام إلى أن
قتلت في غزوة الأحزاب . . . وماتت شهيدة على السنة والكتاب ، وبلغ ذلك
رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فزن عليها وقال زملوها على ثيابها لتلقى الله
وهو راض عنها يوم القيامة ،^(٢) — ويتأمر بعدها على بني عبس عمرو بن أمية
الصخرى ، يقود جيوش قومه تحت راية الإسلام ، ويموت أمراء بني عبس
وفرسانهم جميعا في غزوات الرسول . أما الملك زهير بن قيس فقد ولد له ابن
اسمه ياسر ، قتل في غزوة من الغزوات فحكم بني عبس من بعده ابنه عمار بن ياسر
وهو الصحابي المشهور ، وكل من كان من بني عبس من زمن الجاهلية فإنه اتبع
الإسلام ، وتركوا ما كانوا عليه من ضلال وشرب مدام ، ثم تقلبت الدهور

(١) السيرة - مجلد ٨ ص ٢١٦

(٢) السيرة - مجلد ٨ ص ٣٥٠

والأيام حتى شربوا كأس الحمام ، بعد أن نالوا ما نالوا من العز والمجد والرفعة^(١) وتنتهى هذه المرحلة ، وبانتهائها تنتهى السيرة . وعنترة — فى هذه المرحلة أيضا — هو الذى يحمل علم البطولة ويظهر فى أكثر من شكل وصورة . يظهر فى صورة عنترة وفى صورة الغنمفر وفى صورة الجوفران ، وكأنما غدا رمزا ينعكس فى تجسيد يمثله أبناؤه ، وتشهده كالشبح ، وقد صارت عظامه محملة على جمل تتبع جيش بنى عباس ، وتحمل النعمة على كل من انتهز فرصة موته ، ليتناول على قومه ، وسيوف أبناؤه أمام الجمل — تضرب باسم عنترة وبقوة عنترة ويأس عنترة .

(١) السيرة — مجلد ٨ ص ٣٥١

الفصل الثالث

البناء القصصى فى سيرة عنقرة

الفن القصصى لىس مجرد سرد حكاية أو قص حادثة ، فكل إنسان ىستطیع أن یفعل ذلك لأن أسلوب الحديث — الذى هو خاصة إلسانية عامة ومشرکه بین جمیع البشر — یعتمد اعتمادا کبیرا على السیر والقص ولكن هذا الذى يتداول على السنة المتحدثین فى كل مكان وفى كل حین ، لا یعتبر قصصا من ألوان الأدب — والقصصى لا ىستوى حتى تتوافر له عناصر بذاتها هى الاسس التى یقام علیها بناؤه الفنى .

وأول هذه العناصر هو الموضوع الذى سوف یتخذه الكاتب مادة لقصته . فالناس جمیعا — ومن بینهم كاتب القصة — یصادفون فى حیاتهم عددا لا حصر له من الأحداث والشخصیات — التى توحى بموضوعات قصصية — سواء بالالتقاء المباشر أو عن طریق المشاهدة أو القراءة أو السماع . ولكن هذه الموضوعات لا تصلح جمیعا كمادة للعمل القصصى ، وإنما على الكاتب أن یختار من بینها موضوعا معینا تتوافر له صفة الأهمية . ولا نعنى بالأهمية هنا أهمية الموضوع نفسه أو أهميته التاريخية أو الاجتماعية أو ما شاکل ذلك لأن الموضوع فى حد ذاته مهما كانت أهميته الخاصة ، لا یکفى لإخراج عمل قصصى فنى ، وإلا كان من السهل على كل إنسان أن یختار الموضوعات الکبرى ، لیتخذ منها مادة قصصية ، ومن ناحية أخرى نجد أنه لا یمکن أن تكون لجمیع القصص التى تتناول الموضوعات الكبرى قيمة أدبية ، إذ أن القيمة لا تأتی

من الموضوع نفسه وإنما تأتي من أن الكاتب قد تعمق هذا الموضوع ونظر جوانبه المتعددة وبذلك أكسبه قيمة إنسانية خاصة . لهذا فإن الموضوع قد يكون في أصله بسيطاً وصغيراً ولكن القصاص ينظر إليه من وجهة نظر معينة فيرى فيه أهمية تجعله يتفوق عنده على كثير من الموضوعات الأخرى التي لها قيمة ذاتية كبيرة .

وهنا تبدو بوضوح أهمية عامل الاختيار الذي يقوم به القصاص في اقتيائه لحادثة معينة أو لشخص معين يتخذه موضوعاً لقصته . وذلك لأن هذه الحادثة - أو الشخصية - كان لها وقع معين على وجدانه جعله يقف منها موقفاً معيناً ويفلسفها فلسفة معينة ويتخيلها شيئاً له كيان ومعنى .

ولا يلزم أن يكون القصاص قد التقى بهذه الحادثة أو الشخصية التقاء مباشراً أو عاينها معاناة ذاتية . فنحن لا نستمد خبراتنا في الحياة من هذا المعين وحده ، وإنما نحن نستفيد من تجارب الآخرين أكثر مما نستفيد من تجاربنا الذاتية . فن القراءة والاطلاع مثلاً نحصل قدراً من الخبرة . يعتبر أضعافاً مضاعفة لما نحصل عليه بأنفسنا من خبرتنا الشخصية . لأن حياة الإنسان محدودة بالزمان الذي يعيش فيه ومحدودة بالمسكان الذي يتحرك في نطاقه ومحدودة بالعوامل والظروف التي يمكنه أن يحصل عليها . ولهذا فإن خبرته الذاتية تكون محدودة ضيقة ؛ أما الخبرة التي يمكنه أن يحصل عليها من خلال تجارب الآخرين فإنها تكاد لا تحدها حدود . وكما تلفت الكاتب القصصى أشياء بعينها في الحياة التي يعيشها فيتخذ منها موقفاً بذاته ويفلسفها فلسفة خاصة فكذلك تلفت أشياء بذاتها من ذلك الذي يقرأ عنه أو يروى له فيتخذ منها موقفاً بذاته ويفلسفها فلسفة خاصة ويجعلها مادة لعمله القصصى .

والإنسان بوصفه كائناً حياً متفاعلاً مع الحياة لا يستطيع أن يخلص نفسه تخليصاً تاماً من قيود حاضره . ولهذا فإن عملية اختياره لموضوع قديم لا تخلو من تأثير واقعة على هذا الاختيار ؛ إذ لا بد أن يكون هناك عامل أو أكثر

يربط بين ما فيه الفنان حالياً وبين ما قرأه أو سمعه من قديم الاخبار فيمتزج الماضي بالحاضر مزجاً شعورياً في نفسيته المتفتنة ويشيران — مما — الانفعال الذي يقوده إلى لحظة الابداع .

ومؤلف سيرة عترة بن شداد قرأ تاريخ عترة فلفته فيه أمور ؛ وقرأ شعر عترة فلفته فيه أمور كذلك ؛ ثم سمع ما قيل عن عترة من أحاديث وروايات فامتزج كل ذلك في نفسه وأثار مشاعره وجعله يقف منه موقفاً بذاته وبفلسفته فلسفة خاصة ثم يتخذ موضوعاً لعمله الفني الذي هو السيرة .

وربما التقى ما قرأه الكاتب عن عترة بأشياء من الواقع مستقاه من الظروف البيئية التي يعيشها ، فساعد ذلك على سرعة انفعاله بما قرأ وعاونه على أن يتخذ منه ذلك الموقف المعين وأن يفلسفه تلك الفلسفة المعينة . فعترة يصور حلقات كثيرة متداخلة في سلسلة الكفاح الفردي والجماعي ثم الجنسي . فهو كشخص فرد يرسم أقوى صورته من صور الفردية . إذ إن كفاح ذلك العبد واجتهاده أوصلاه إلى قمة المجد . وكفاحه في ذلك ليس كفاح عمل فحسب ، وإنما هو كفاح تواكبه الاخلاق القوية والحصل الحميدة .

وتاريخ كتابة هذه السيرة . هو أواخر القرن الرابع الهجري ؛ وفي هذا الوقت كان العالم الاسلامي يعيش في فترة التقاء بالحضارات الاجنبية وبالذول الاوربية التي بدأت تحاول أن تجد لها متفناً في ثروات الشرق ؛ كما أن القوى العاملة في العالم — آنذاك — كانت قد بدأت تتبلور بعد الهزة العنيفة التي زلزلت الارض تحت أقدامها ؛ أثر الهجرة العربية الكبرى التي تمت في الفتوح الاسلامية . وقد كان لهذا تأثير مباشر في ظهور دعاوى الشعوية من الداخل وغزوات الروم والعجم من الخارج ، كما أن العالم العربي في ذلك الوقت كان قد وقع تحت سيطرة اجناس دخلت الاسلام من غير أبناء الجزيرة العربية وبدأت تلعب دورها في الحياة العربية حاكمة وموجهة .

لهذا كله فإن اختيار المؤلف لشخصية عنزة بالذات كان يتواءم وظروف البيئة السياسية والاجتماعية التي كان يعيش فيها العالم العربي آنذاك . فعنزة عرني من الجزيرة العربية ، والاتصار له اتصار لفضائل الشخصية العربية التي بدأت العصيات الأخرى تبعها عن مجالات التفوق ، كما أن وضع عنزة كبطل أمام الروم مرة وأمام الفرس مرة بل وأمام الهنود والحباش والسودان إنما هو محاولة لإثبات قدرة الشعب العربي على الوقوف أمام كل أعدائه المعروفين في تلك الحقبة الزمنية التي كتبت فيها السيرة ، وذلك عن طريق إثبات تفوق الجنس العربي على غيره من الأجناس . ويبدو أن كاتب السيرة كان عربيا ، ويبدو أنه كان أيضاً من عرب الشمال ، ولهذا نراه في السيرة يتنصر لفضائل بني عدنان على القحطانيين .

ففي سيرة عنزة بن شداد تظهر كل العصيات التي كانت تتناحر على السلطة آنذاك ، حيث تعكس لنا — انعكاساً تاماً — موقف العدنانيين من القحطانيين ، وموقف الحجازيين من اليمنيين ، وموقف العرب من الفرس والروم وغيرهم من الأمم ، بل أننا لا نعدو الحقيقة إذا ما قلنا أن العصيات الصغيرة من قبائل الشماليين ، كانت هي الأخرى واضحة ومنعكسة تماماً في سيرة عنزة . لهذا يمكننا القول أن اختيار المؤلف لشخصية عنزة ، كموضوع لسيرته الشعبية ، لم يأت عبثاً وإنما كان الاختيار نتاجاً طبيعياً لمقتضيات العصر والبيئة .

* * *

والقيمة الفنية لسيرة عنزة تكمن في أن المؤلف حاول أن يستغل هذه الشخصية أكبر قدر من الاستغلال مع عدم تجريدها من سماتها البيئية والتاريخية المعروفة . ولهذا فقد كان جل اعتماده على حقائق التاريخ ، التي جاءت في كتب الأدب وكتب التاريخ ، مما يتعلق ببطله وبالشخصيات التي عاشت معه وأثرت فيه ، والأحداث الكبيرة التي شاهدها الجزيرة العربية ، ويمكن أن يفترض لبطله دوراً فيها .

والمتتبع لأحداث السيرة يحس احساساً كبيراً ، أن المؤلف قد قرأ الأدب الجاهلي كله من شعر وخطب وأبجاء كهان ، كما أنه اطلع على كتب القصص التي عرفها العرب ، ووضع يده على كثير من الأساطير التي تناقلوها شفاهاً أو دونوها وجمعوها في كتب . وليس عبثاً أن ينسب المؤلف سيرته إلى الأصمعي ، كما أنه ليس عبثاً أن ينسب الجزء الأول منها (وهو مقدمة السيرة الحجازية التي تتحدث عن خلق العالم ومكان الجزيرة العربية ونسب بني عبس) إلى وهب بن منبه ، كما أن المؤلف ، تيمم أن يدخل في صلب سيرته شعر غنزة الحقيقي وكثيراً من الشعر الجاهلي الصحيح ، مثل المعلقات السبع وشعر عروة بن الورد والحطيئة وغيرهما .

وقد استغل مؤلف السيرة الكثير مما قرأ استغلالاً كبيراً . .

١ — ففي الأحداث استغل دقائق حياة غنزة ، التي أثرت في تاريخ الأدب من حبه لعبلة وموقف عمه مالك من هذا الحب ، وكذلك الشك في نسب غنزة ، وموقف أبيه شداد من هذا الموضوع ، ثم المغامرات التي يعرفها التاريخ لغنزة في جريه وراء النوق المصافير .

٢ — ويستغل المؤلف أيضاً أحداثاً كبيرة عامة — إلى جانب استغلاله للأحداث الخاصة — كوقعة ذي قار التي حاول أن يخاق بين بطله وبين بطلها التاريخي (هاني بن مسعود) نوعاً من الصداقة القائمة على الاحترام المتبادل ، وذلك ليكسب شخصية بطله قيمة روائية كبيرة .

٣ — وقد استغل المؤلف الشخصيات التاريخية المعروفة دون النظر إلى التسلسل التاريخي للأحداث ، وذلك بحثاً عن مكان لبطله بين الخالدين من أبناء الجزيرة العربية في كل ناحية من نواحي الخلود . فمن ناحية القروسية يخلق المؤلف المواقف التي يلتقي فيها بطله بمشهورى الفرسان العرب ، كذى الخمار وعروة بن الورد وهاني بن مسعود وعمر بن معديكرب وعمر بن ذى السكائب وغيرهم .

ويتبع المؤلف طريقة متكررة في تقديم هذه الشخصيات ، فهو يصف لنا نشأة البطل ثم شهرته ثم تغلبه على كل من يعاديه حتى يقر له جميع الفرسان بالشجاعة والتفوق ، وبعد ذلك يضع حوله هالات البطولة والفار، وأخيراً يجمع بينه وبين بطله عترة لثبت أهميته وقيمه وليسطر اسمه في سجل الفرسان العرب المعروفين في التاريخ ، حين يتغلب عترة على أولئك الأبطال المغاوير .

وفي الحكمة يختار المؤلف ، أشهر الأسماء بين من شهد لهم تاريخ العرب بصواب الرأي ورجاحة الفكر كقيس بن زهير ودريد بن الصمة والشيخ عبد المطلب رأس قبيلة قريش ويخلق بينهم وبين بطله (عترة) علاقات متينة تجعله أولاً ، لا يصدر في تصرفاته إلا عن حكمة وصواب، وتجعله ثانياً مرتبطاً في أذهان الناس بهذه الأسماء المشهورة في هذا الميدان . ومن قبيل ذلك أيضاً ما فعله المؤلف من خلق لقاء بين بطله عترة وبين أشهر كرماء العرب « حاتم الطائي » وجعل من أحداث السيرة ما يجعل عترة صاحب فضل على صاحب الفضل المشهود له في كتب التاريخ .

أما في الشعر ، فالمؤلف يحشد لبطله كل اسم مشهور في ميدانه ؛ ويكفي أنه خلق له لقاءين بشعراء المعلقات جميعاً ؛ يستخونه فيهما ويجمعون على الإقرار له بالفضل في الفروسية وفي العلم وفي الشعر جميعاً . كما أنه خلق لعترة لقاءات أخرى بكثير من الشعراء المعروفين كمروة بن الورد والحطيئة وغيرهم .

٤ — وفي الأماكن استعرض المؤلف إمكانياته الكبيرة في تنقل البطل بين مختلف أنحاء الجزيرة العربية ، ذكرا أسماء منازل القبائل وأماكنها وموردا أسماء الجبال والوديان وأسماء المدن والقرى في حشد ضخم يشي بسعة اطلاعه ومعرفته ، ثم هو يربط بطله عترة بأسماء كثير من الأماكن التي ترتبط في أذهان الناس بأحداث معينة مثل مكة والحيرة وبلاد الفرس بلداً وبلاد الروم المعروفة عند معاصريه وحتى حين يدخله مصر يجعله يلتقي بفرسان من الاسكندرية ومن الفيوم ومن الجزيرة ومن غيرها من المدن المصرية المعروفة .

هذا الايام من جانب المؤلف له أهميته القصوى من ناحية البناء الموضوعي للسيرة لأنه استطاع أن يكسب بطله رداء من الحقيقة القصصية التي تجعله شخصية مجسدة ، تعيش وتتفاعل مع شخصيات معروفة وتشترك في أحداث معروفة وتحرك في أماكن معروفة ، فلا يصبح بذلك مجرد عمل تجريدي وإنما هو شخصية حية اكسبها المؤلف باطلاعه الواسع صدقا من لون خاص .

* * *

الكاتب إذن اختار شخصيته لأسباب معينة ، كما أنه حين اختار الشخصية ، درس الاطار الزمني والمكاني الذي تتحرك فيه هذه الشخصية دراسة وافية ، وهو إلى جوار هذا قد درس شخصية بطله أيضاً دراسة وافية من الداخل ومن الخارج كذلك .

أما دراسته لها من الخارج فتتمثل في هذا التقارب الكبير بين شخصية عنتره في التاريخ ، وشخصية عنتره في السيرة وخاصة في المرحلة الأولى منها (وهي المرحلة التاريخية) فقد حدد المؤلف — لنفسه وللقارىء — الأشخاص الذين يكونون مجتمع عنتره الخاص ويلعبون الادوار الأساسية في حياته . وقد استقى المؤلف هذه الشخصيات — إلى حد كبير — من المعين التاريخي ، الأمر الذي اقتضى منه معرفة وثيقة ببطون عبس وأشهر رجالها ليحدد من منهم في صف عنتره ، ومن منهم سوف يأخذ موقف المضاد ، وقد وصل بقسمته هذه إلى أولاد الملك زهير أنفسهم ، فجعل منهم من يعاضدون عنتره ، ومنهم من يعاونونه ويتمصبون ضده .

ومن ناحية الوصف الخارجى كذلك وصف لنا المؤلف عنتره في صورة فارس لا يشق له غبار ، مهول الحلقة ، متين البنيان ، يجيد الطعن والضرب وأساليب القتال ، ويسود ميدان الحرب بشجاعة خارقة فائقة تبررها نشأة مستوحشة وملايح القوة تبدو منه الطفولة ، إلى جوار البنيان الجسدى الذى يسهب المؤلف فى وصفه ، ولذلك فإن عنتره حينما يتحرك فى إطار بطولى ، لا يبدو هذا شاذاً

ولاغريبا ولامستهجنا ، وجمع له المؤلف أيضاً سمات الفارس العربي كما تعرفه الجزيرة العربية من شهامة وكرم ونجدة وجلد ، ووضع له ذهن المفكر العاقل الحكيم الذى يكتمل معه تكاملاً بطولياً طبيعياً وذلك هو أخوه شيبوب الذى يستطيع بخفته وحيلته ولصوصيته أن يقدم على أهمال يعف عنها غنرة الفارس ، ولكنها ضرورة لكسب المارك والتفوق على الأقران .

فمؤلف السيرة إذن قد فهم المظهر الخارجى لبطله تمام الفهم ، وأعطى له من الامكانيات ما يتلاءم مع فهمه لشخصيته ودوره .

أما الدراسة الداخلية للبطل فيبدو أن المؤلف قد توافر عليها تماماً وكرس لها جزءاً كبيراً من جهده ، لأننا رأينا فى دراستنا لتطور شخصية غنرة فى السيرة أن المؤلف قد رسم حدود كل مرحلة من مراحل حياة غنرة رسماً دقيقاً ووفر لها الإمكانيات لتطابق الواقع الروائى والصدق الفنى .

فالمؤلف حين يرسم شخصية غنرة فى مرحلة التكوين ، يضع يده على موقفه من المجتمع الخاص الذى يعيش فيه ، وموقف هذا المجتمع منه ، وما يسبب هذا الصراع من عقد عند البطل وعند مجتمعه على السواء ، فغنرة يقاوم الأصل فى مجتمع لا يعرف الناس ، إلا بأنسابهم وأحسابهم ، وغنرة يقاوم ضعة اللون فى مجتمع بدائى ، يضع اللون أهميته الكبرى ويرسم للسود مكاناً بذاته فى آخر درجات هذا المجتمع — إن لم يكن خارجه — وغنرة يقاوم عاطفة الحب التى خرجت إلى العلن فى مجتمع يخشى على العرض خشية تفوق المعقول حتى أنه ليند البنات خوف العار ، ويجعل من العاطفة المكشوفة المعروفة ، جريمة لا تغتفر وانتهاكاً لمقدساتها .

فليس غريباً إذن أن يأخذ المجتمع الصغير نفسه موقفاً من هذا البطل فيقف حجر غنرة فى سبيل تحقيق آمانياته بتلقائية طبيعية ودون تعسف أو تكلف من المؤلف .

وكاتب السيرة لا ينسى في هذه المرحلة أن بطله بشر ، تقطع فيه الكلمة أكثر مما يقطع فيه السلاح ، ويؤثر فيه التجاهل أكثر مما تؤثر فيه المواجهة ، وأنه طالب حق يمثّل حقه مجسداً في أشياء بعينها فيحاول أن يحطم الحواجز التي تحول بينه وبين هذا الحق . ومن خلال هذا الصراع تتبلور شخصية البطل وتزداد خبراته وتتأصل معرفته بالحياة وقدرته على مواجهة حقائقها . فإذا مات غلب عنترة على هذه العقبات ، كان هذا هو الايدان بمولد بطله من الصفات النفسية والجسدية ما يؤهله لأن يخوض المرحلة التالية من السيرة ، وكأنما يريد المؤلف أن يبرر لنا الصفات التي ينسبها لبطله تبريراً حديثاً لا تبريراً تقريرياً ، فوقوفه عند كل مرحلة من مراحل الصراع ضد النسب أو ضد اللون أو ضد الحب إنما هو جلاء لمكونات بطله ، جلاء يستغل فيه أحداث هذا الصراع في عمله القصصي من ناحية ، ويمهد به لتكامل شخصية عنترة فيما بعد من ناحية أخرى .

وحينما ينتقل المؤلف إلى المراحل التالية من شخصية بطله لا يهمل أثر الممارك الأولى التي خاضها والتصرفات التي تصرفها حيال الأحداث وحيال الناس ، فهو يرقى لكل عبد يروم التحرر ، وهو ينصر بسيفه وبماله كل محب يريد أن يفوز بحياته ، وهو يؤيد بكل قوته ، كل طموح يريد أن يثبت نسبه .

ومؤلف السيرة لا ينسى بشرية بطله حتى في المراحل الاسطورية من حياته ، فيقف به أمام الموت عاجزاً حزينا مشلول الإرادة لا يملك إلا الدموع ، ويقف به أمام الثأر عاتياً جباراً لا يرحم ولا يلين ، ويقف به أمام الحب ضعيفاً وامقاً أسيراً لهواه .

وهناك نقطة هامة في موقف المؤلف من بطله في هذه المراحل ، تلك هي أنه راعى التاريخ حين لم يذكر لعنترة أولاداً من عبلة ولكن راعى الفن ومقتضيات الاستمرار ، حين جعل له أولاداً من غير عبلة ، وخرج من هذا المأزق بأن جعل مغامرات عنترة الغرامية — مع غير عبلة — مجرد لحظات عابرة لا تمحو حبه

لها ، ولا تغير من تعلقه بها . فكأننا بهذا الكاتب وقد استبطن شخصية بطله المعقدة في التركيب وتمثلها وفهمها فأجاد في عرضه لها وعرض ما يصدر عنها من أقوال وأفعال .

مؤلف سيرة عترة إذن عرف لماذا اختار شخصية البطل ، ثم عرف كيف يدرس هذه الشخصية وكيف يفهمها ثم كيف يقدمها في قصته . فشخصية عترة ليست من الشخصيات الثابتة — أى غير المتغيرة — وإنما هي شخصية نامية تبدأ مع الكاتب مادة قابلة للتشكيل يضيف إليها كل حين جديداً وتتكامل بين يديه تدريجياً وتتطور خطوة خطوة ، بينما الكاتب يخلق لها العلاقات التي تربطها بالناس وبالأحداث ربطاً طبيعياً ويخرجها من كل علاقة وقد إزدادت شيئاً يقرب بينها وبين التكامل . ولهذا فقد قسم كاتب السيرة أحداثها تقسيماً راعى فيه التاريخ ، وراعى فيه الأهمية كما راعى فيه بناء شخصية البطل . فنحن نراه يقابل بين عترة — وهو طفل — وبين كلب متوحش ، فإذا ما كبر عترة أصبح الكلب أسداً ، ولسنا في حاجة بعد هذا لأن نخبرنا المؤلف أن بطله قد كبر وإزدادت قوته وشجاعته . وعترة — في أول أمره — يتزعم العبيد ، وعلى رأسهم أخوه شيبوب — ثم هو بعد ذلك يتزعم فرسان بني قراد ، وعلى رأسهم أبوه شداد ، ثم هو يتزعم فرسان بني عبس وعلى رأسهم زهير ثم ابنه قيس من بعده ، ولا يلبث عترة أن يتزعم فرسان الجزيرة العربية بأسرهم ، وعلى رأسهم دريد بن الصمة وهانئ بن مسعود ، وليس المؤلف في حاجة لأن يقرر لنا بعد هذا أن بطله قد أصبح فارس العرب لا فارساً من العرب .

وإعداد عترة في أول الأمر ، عمه مالك ، وفي المرحلة التالية ، الربيع بن زيادة الزعيم العبسي الكبير ، ثم بعد ذلك واحد من أبناء الملك زهير — واخ للملك قيس — ثم يعاديه أشهر فرسان الجزيرة العربية وأكبر ملوكها ، فإذا مر بهذه المرحلة فالذي يعاديه هو ملك الغساسنة حيناً وملك المناذرة حيناً آخر ، وإذا بنا نجده — بعد قليل — يعادى قيصر الروم وكسرى العجم ، وقيل اليمن

ونجاشى الحبشة . وليس بالمؤلف حاجة بعد هذا لأن يقول لنا أن فارس قد أصبح فارس العالم بأسره .

هذه الدقة فى الانتقال بالبطل من مرحلة إلى مرحلة تدلنا بوضوح على براعة الكاتب وفهمه لشخصية بطله ولذاتها ، كما تدلنا أيضاً على فهمه للأحداث وترتيبها وحين يعطينا الصورة التى يريد لها لفارسه عترة لانجدها فيها غرابة ولاشدوذا ، ولانحس فى تقلبها بغضاضة أو استنكار ، وإنما نلح آثار قدرة روائية خلاقة فاهمة تمام الفهم للعمل القصصى الذى يقدمه .

الشخصيات

وكما وفق المؤلف في اختيار موضوع السيرة وفي رسم ملامح الشخصية الأساسية فيها — وهى شخصية البطل عنزة بن شداد — وفق كذلك في اختيار بقية شخصيات السيرة بحيث تتناسب مع الاطار العام للموضوع من جهة ومع شخصية البطل ومراحل تطورها من جهة أخرى . فالشخصيات المكملة في السيرة — سواء قصر دورها فيها أو طال — تسير جميعا في خطوط متوازية مع شخصية البطل لتتفاعل معها في نماء قصصى سليم ولتخرج لنا — في النهاية — رواية متكاملة البناء .

وتنقسم شخصيات السيرة إلى قسمين متميزين ، فهناك شخصيات واقعية — أى معروفة تاريخيا — وهناك شخصيات خيالية اخترعها المؤلف ليكمل بها البناء القصصى . فموضوع السيرة موضوع تاريخى يصور حتمية معينة في تاريخ الجزيرة العربية ، ومؤلف السيرة اختار لبطلتها شخصية تاريخية حقيقية عرف الناس صاحبها شاعرا وفارسا وعاشقا ، وتناقلوا أشعاره وأخباره ، لهذا فلا بد أن تكون بقية الشخصيات المتعاملة معه في السيرة شخصيات تاريخية حقيقية ، وأن تكون الأحداث التى تدور فيها تلك الشخصيات أقرب ما يكون الى الأحداث التاريخية الحقيقية خصوصا في المرحلة الأولى من القصة التى تعتبر مرحلة تقديم لشخصية البطل .

ولما كان هذا البطل — كما يريد أن يقدمه المؤلف — إنسانا له وجود تاريخى ولما كانت هذه القصة هى سيرة حياته ، لهذا لجأ المؤلف إلى شخصيات التاريخ الحقيقى لعنزة ، واستعان بها ليستعملها في المرحلة الأولى من السيرة استعمالا يكاد يطابق الواقع المعروف عنها تاريخيا . فأم عنزة زبيبة الحبشية ، وأبوه شداد ، وأخوه شيبوب وأهمامه ، ثم عبلة وأبوها وأخوها والربيع

خطيبها ، وسمية زوجة شداد . . كل أولئك يجب أن يظهرُوا في نفس الأدوار الحقيقية التي أثرت عنهم تاريخيا ، والتي وردت في تاريخ حياة عنزة وما تدول حوله من روايات ، وقبيلة عيس بأفرادها الحقيقيين ، وملكها زهير بن جذيمة وقصة زواجه المشهورة وتأمره على بطون قيس عيلان برمتها ، ثم اصهار النعمان بن المنذر له . . كل ذلك يجب أن يبدو في سياقه الطبيعي ليعطى للسيرة واقعها التاريخي المطلوب .

ومع أن المؤلف قد استقى تلك الشخصيات من التاريخ وحاول أن يجعلها تلعب نفس الدور الذي لعبته في الحقيقة ، إلا أن طريقة عرضه لها وتعيين مواعيد ظهورها ، وتحديد علاقاتها ببطل السيرة ، يدل على أن المؤلف لديه حاسة قصصية سليمة ، تعرف كيف تحرك هذه الشخصيات في اطار قصصي بعيد كل البعد عن السرد التاريخي المسترسل ، كما تعرف كيف تدمج الشخصية تدريجيا بحيث يتعرف عليها القارئ أولا ثم يتابعها بعد ذلك وهو مطمئن لما عرف عنها . وعلى الرغم من أن دور معظم تلك الشخصيات ، يكاد ينتهي بانتهاء المرحلة الأولى من مراحل حياة عنزة — إذ تبدأ بعد ذلك مراحل تبعد تدريجيا عن واقع التاريخ — إلا أن المؤلف أجاد استغلال هذه الشخصيات في بقية السيرة ، وشكلها في مهارة لتلتقى مع الأحداث التي اصطنعها بعد ذلك ، ولتأخذ دورها القصصي على طول السيرة ، ثم لتعطى المضامين التي يهدف إليها ، كل ذلك مع الاحتفاظ لها بمعظم السمات الحقيقية التي أثرت عنها تاريخيا والتي أضفاها عليها في المرحلة الأولى . . فشيوب مثلا يستمر في مصاحبة عنزة في جميع مراحل حياته التالية ، سواء كانت أسطورية أو ملحمية ، ويشترك معه فيها بأعمال تحمل السمة المميزة له وهي الدهاء واصطناع الخيلة ، فهو الذي يتجسس ليأتي له بالأخبار ، وهو الذي يخادع لينقذه من الأسر بحيلة أو بأخرى ، ثم هو الذي يشترك معه في الزواج أيضا فيتزوج من جارية الفتاة التي اقترن بها عنزة ، وذلك ليخلق المؤلف امتدادا لهما معا مثلا في الغضببان بن عنزة وصاحبه الخذروف بن شيوب اللذين يحمل كل منهما شخصية أييه ويلعبان دورا هاما في المرحلة النهائية من السيرة .

ومثل هذا نجده في شخصية ملك بنى عبس ، فزهير يؤدي دوره الحقيقي مضافا إليه كثير من الإضافات التي يتطلبها البناء القصصى لشخصية عنزة ، فاذا ما أتى ابنه قيس من بعده لعب دورا قصصيا خالصا وشارك في خلق المواقف الدرامية التي تنتقل بالقصة من مرحلة إلى مرحلة حتى تنتهى بالحقيقة التاريخية ، التي هي فناء قبيلة بنى عبس وخروج قيس بمفرده هائثا في صحراء الجزيرة .

ولعل أجمل الشخصيات التاريخية التي صورها المؤلف تصويرا قصصيا ممتازا ، وشاركت مشاركة فعالة في إحكام بناء السيرة هي شخصية عبلة ، ومن أحاط بها كأبيها وأخيها وعشاقها وخطابها العديدين . فعبله — بجمالها — هي التي تدفع عنزة إلى السعى وراء المجد والشهرة في المرحلتين الأولى والثانية من السيرة ، وعبله — بدلالها — هي التي تدفعه إلى ترك القبيلة مغنميا ، في المرحلتين الثالثة والرابعة ، ثم أن الرغبة في حمايتها والذود عنها هي التي بنت ذلك المشهد الدرامي الرائع الذي يختم به عنزة حياته .

وهكذا نجد أن مؤلف السيرة قد اختار لها شخصيات مكملة من تلك التي لها دور تاريخي حقيقى في حياة عنزة ، حسب مقتضيات موضوع السيرة ، وأنه شكل هذه الشخصيات وطوعها ، لتعمل منسائدة في أحكام البناء القصصى لعمله الروائى مع محاولة الاحتفاظ لها بدورها المعروف تاريخيا وزمنيا .

وهناك شخصيات تاريخية أخرى لم يكن لها دور واقعى في حياة عنزة بل وربما اختلفت معه — من حيث الوجود — زمنيا ومكانيا ، ومع ذلك فقد استعملها المؤلف وأوجد لها دورا في روايته رغم استحالة حدوث ذلك تاريخيا . وربما كان هدف المؤلف من هذا العمل ، هو تأكيد الواقعية التاريخية لقصته باستغلال أسماء ذكرها التاريخ ، ووقرت في أذهان الناس من ناحية ، ثم تحقيق الأهداف التي يريد أن يصل إليها بطله من ناحية أخرى ، وإيهام المتلقى بأن ما يورده من أحداث تنسم بميسم الحقيقة ، وذلك إذا ما كانت الأطراف المشتركة فيها لها واقع تاريخي حقيقى .

فغزاة الفارس ، لكي يتبوا مكان الصدارة فى الفروسية ، يجب عليه ان ينازل جميع الفرسان الذين عرفهم تاريخ الجزيرة العربية بصرف النظر عن مكان وجودهم وزمانه . ففى المرحلة الاولى من حياة غزاة نراه يلتقى بعروة بن الورد من فرسان العرب المعروفين تاريخيا وبرسم من فرسان العجم المعروفين تاريخيا كذلك ، ويصف لنا المؤلف هذا اللقاء وصفا قصصيا مطولا . وما أن تبدأ المرحلة الثانية من مراحل حياة غزاة — وهى مرحلة الفروسية — حتى يعدد لنا المؤلف أسماء سبعين فارسا من فرسان العرب والعجم والروم والاحباش — معظمها أسماء ذكرها التاريخ — ليقول أن بطله التقى بهم وقهرهم جميعا (١) .

وغزاة الشاعر لكي يحصل على اشارة الشعر ويعلق قصيدته على السكبة ، لا بد له أن يلتقى بجميع شعراء الجزيرة العربية لا سيما أصحاب المعلقات، ويجب أن يبرهن لا فى قول الشعر واتقان علوم العربية فحسب ، وإنما فى الفروسية واستعمال السلاح كذلك (٢) .

وغزاة الفاتح الذى يسير على رأس جيش وأسطول بحرى يفتح العالم بلدا بعد بلد ، يجب أن يلتقى بالملوك الحقيقيين لتلك البلاد . فهو بعد أن التقى بكسرى وقيصر اشرك معه « هرقل » — ابن قيصر — فى غزو جنوب أوروبا وشمال افريقيا ، ثم التقى بهرمس فى الاسكندرية وبالنجاشى فى الحبشة . ويقول الدكتور فؤاد حنين على أن « حضرموت » فارس ايران المشهور الذى هزمه غزاة هو « بوهيمند Bohemund » ، الفارس المعروف تاريخيا ، (٣) وان « جوفران » ابن غزاة من مريم التى اهداها إليه قيصر هو فى الواقع أحد فرسان الحروب الصليبية المسمى « جودفراى Godfrey » ، (٤) .

(١) السيرة مجلد ٣ ص ٢٥١

(٢) السيرة مجلد ٥ ص ١٤٨

(٣) قصصنا الشعبى ص ٧٥

(٤) قصصنا الشعبى ص ٧٦

ثم أن هناك جوانب أخرى للفروسية يجب أن يستكملها البطل عن طريق إتصاله بمنابعها التاريخية الحقيقية . فإذا ما أراد المؤلف أن يؤكد له صفات الكرم والشهامة ، جعل له فضلا على أشهر كرماء العرب ، حاتم الطائي ، عن طريق اتصال مباشر به . وإذا ما أراد المؤلف أن يؤكد لبطله الحكمة والقيادة العسكرية جعله صنوا لشيخ العرب دريد بن الصمة وصديقا له ، وإذا ما أراد أن يحقق له أخطر أهداف السيرة بتحديد مكانه من الدين الإسلامي ، وإيجاد دور له في الرسالة المحمدية ، جعله يتصل اتصالا مباشرا بعبد المطلب — جد الرسول — ويشترك معه في رد حملات الهنود والახباش عن الكعبة ، وإذا ما أراد أن يجعل منه حاميا للجزيرة العربية ضد الغزوات الأجنبية أشركه في موقعة ذي قار الشهيرة — عن طريق غير مباشر — فجعل من بطلها الحقيقي « هاني بن مسعود ، صديقا لعنزة وجنديا من جنوده .

فالمؤلف في اختياره لهذه الشخصيات جميعا يعتمد على التاريخ ولكن بشكل يختلف عما اصطلمه في الشخصيات السابقة ذات العلاقة التاريخية المباشرة بحياة عنزة ، والتي كان تاريخها الزماني والمكاني يسمح بإتصاله بهم ، أما هذه الشخصيات التاريخية الجديدة فلا يربطها بعنزة أي رابط المهم إلا رغبة المؤلف في استغلالها لتأكيد مفاهيم معينة ، وتحقيق أهداف يتطلبها البناء القصصي ، بالإضافة إلى محاولة زيادة الإقناع بما لروايته من واقع تاريخي .

ثم يستمر البناء القصصي في نمائه ، مما يتطلب خلق شخصيات تناسب المواقف القصصية التي يوردها المؤلف دون أن يكون هناك أي إتصال بينها وبين الواقع التاريخي ، وهنا تتجلى براعة الكاتب فيما يظهر من قدرة فائقة على التأليف القصصي وحسن تفهمه لمقتضيات الخلق الدرامي . فهو حين قدم أحداثا تاريخيا ثابتة استغل فيها الشخصيات التاريخية الحقيقية التي لها إتصال بالبطل وبموضوع السيرة ، وحين قدم أحداثا قصصية لها علاقة بالشخصية التاريخية للبطل ، ولها

دور في بناء تلك الشخصية ، وتطويرها ، استغل شخصيات تاريخية كذلك وان كان لا يربطها بالبطل الواقع الزماني والمكاني ، أما حينما حاول تقديم أحداث قصصية درامية لا علاقة لها بالتاريخ ، وإنما أتت لمقتضيات البناء الفني وحده اتجه في اصطناعه لشخصياتها اتجاها آخر هو الاتجاه الرمزي الذي يؤكد المضمون الدرامي ، ويحقق قوة التأثير وينقل المشاعر الإنفعالية إلى المتلقى .

فامتداد عنزة — بعد وفاته — يجب ان يأخذ جميع السمات التي كانت له حتى يكون امتدادا طبيعيا وحتى يعطى التأثير المطلوب ، ولن يوحى بهذا الإمتداد أكثر من اسم يحمل سمات الإمتداد في الأحرف والتركيب والايحاءات الصوتية . لهذا نجد أن المؤلف قد أطلق على ابنة عنزة اسم « عنزة » ، ليعطى تشابه الاسم إيحاءات لتشابه الشخصية وتشابه الحياة . ومثل هذا يقال في اختيار المؤلف للاسم الذي أطلقه على ابن شيبوب (أخي عنزة) والذي حمله جميع سمات أبيه بل وجعل دوره في الرواية — بالنسبة لعنزة — هو نفس الدور الذي كان يقوم به أبوه شيبوب لايبها عنزة ، ولهذا فقد أطلق عليه اسم « الحذروف » .

وتتواتر في السيرة هذه الأسماء الموحية التي تحمل الرمز الكامل لدورها الدرامي في القصة ، فملك السودان اسمه « لون الظلام » (١) ، وقائد التصاري الذي أراد أن يهاجم الكعبة اسمه « كافر بن فاجر » (٢) ، واللال الذي سرق الأبحر — فرس عنزة الأثير — اسمه « المختلس بن ناهب » (٣) ، وفارس الأحباش يدعى « عبد زنجير » (٤) ، بينما يدعى أمير السواحل الجنوبية « عقريب السواحل » (٥) . أما الفرسان الذين هزمهم عنزة وهو في أوج مجده الفروسي فمنهم « محارب بن جيشان » ومنهم « معاوية بن النزال » ، في حين أن صديق عنزة الحميم وزميله في السراء وفي الضراء يدعى « مقرى الوحش » .

فاختيار المؤلف لهذه الأسماء الرمزية الموحية التي تكاد تحمل — في ذاتها —

كل المعاني الدرامية التي يريد أن يحملها للحدث والتي هي في نفس الوقت بعيدة عن الأسماء التاريخية المعروفة أتت لتدل على أن الكاتب يعطى هنا أحداثا غير تاريخية تخيلها هو واصطنعها ليكمل بها البناء القصصي وليستفيد منها في تطوير شخصية بطله ورسم الصورة التي تصور لها ولأطوار حياته .

من هذا نستطيع — في بساطة — أن نفرق في سيرة عنترة بين الشخصيات التاريخية الحقيقية التي لعبت دورا أساسيا في حياة البطول ، وبين الشخصيات التاريخية التي استعارها المؤلف ليكمل الصورة التاريخية له ويرزمت ملامح معينة شاء أن يضيفها عليه ، ثم بين الشخصيات المكملة التي انشأها المؤلف انشاء تخيليا استجابة لمقتضيات البناء القصصي واستكمال للصورة الروائية التي أراد ان يرسمها لعنترة .

ولا يقتصر حذق مؤلف السيرة على حسن اختياره للشخصيات وعمق فهمه لأدوارها في روايته التاريخية (حتى بمفهوم النقد المعاصر لها) وإنما يتعداه إلى حسن اصطناعه لتلك الشخصيات والسير بها في نماء قصصي ممتاز . وقد وضحت لنا مظاهر هذا الحذق ، حينما تتبعنا نماء الشخصية الرئيسية في الرواية — وهي شخصية عنترة — بحيث أمكننا في يسر مسيرة الكاتب منذ أول خلقه للشخصية ثم تطوره بها حتى نهايتها ، وبعد ذلك في امتداداتها وارهاساتها . وقد تم له إحكام بناء تلك الشخصية بواسطة الخطوات المتعاقبة المتساقطة التي سار بها ، وبواسطة المراحل المتتالية والمتساندة التي اصطنعها بحيث كانت كل مرحلة من مراحل بناء شخصية عنترة ، تؤدي إلى المرحلة التالية لها أداء طبيعيا مقبولا ، كما كانت كل مرحلة من تلك المراحل تعتمد اعتمادا كلياً على المرحلة السابقة لها وتعاون معها لتقودنا إلى المرحلة التالية لها ، وهكذا .

والذي رأيناه في بناء شخصية عنترة نجد مثله في بناء معظم شخصيات السيرة ،

فاذا تبعنا أى شخصية من تلك الشخصيات وجدنا أن المؤلف يقدمها لنا — أول الأمر — فى مكانها الطبيعي المناسب ، ثم يستمر يذمها نماء قصصيا سلبيا ومسيرا للبناء العام حتى يصل بها إلى القمة الدرامية ، دون أن نحس فيها بأى نقص أو إنحراف أو اهتزاز ودون أن يفقد الكاتب الخط الذى يربط الشخصية بأحداث القصة (التى تبلغ نيفا وأربعة آلاف صفحة) منها طالت الفواصل بين مواضع ظهور تلك الشخصية ومنها صغرت المواقف التى تظهر فيها . فشداد — أبو عنترة — الذى يأخذ دورا رئيسيا فى الفصول الأولى من الرواية ثم يستخفى إلى حين ، يغال محتفظا بشخصيته وبالسماة المميزة له حين يظهر بعد ذلك فى الفصول الأخيرة . ومثل هذا عروة بن الورد الذى يظهر ويختفى بين الحين والحين ودون حدوث أى اهتزاز فى شخصيته ودون أن ينسى المؤلف أى لحظة أو سمة من اللحاحات والسماة التى أضفاها عليه من أول الأمر .

ولعل شخصية عبلة أن تكون هى الشخصية المثالية فى تبيان مدى كفاية المؤلف واتقانه عملية بناء الشخصيات وانمائها . فعلة فى أول السيرة فتاة مدللة تستهوى الرجال وتقودهم إلى حبها وتبذر الشوك فى طريق ذلك الحب ، وهى الفتاة العربية التى تخضع لأوامر أبيها دون اعتبار لما يعلية عليها قلبها . وحينما يفوز بها عنترة تصبح عبلة الزوجة الواغية العاملة على اسعاد زوجها ، ولكن تدللها لا يلبث أن يظهر فى صورته أخرى ، تدفع بعنترة إلى الغضب منها وهجرها وهى فى نفس الوقت المرأة العربية التى تحتاج دائما إلى سيف رجلها ليدافع عنها فمها تركها إلى غيرها من النساء فانه لن ينسى أن من واجبه حمايتها . حتى ولو دفع حياته ثمنا لذلك . فاذا ما بلغنا نهاية القصة عاودتنا عبلة المتدلة ، ولكن تدللها هذه المرة يكون السبب فى نهايتها ، إذ لا يحتمله عامر بن طفيل ، فيقتلها ويقتل معها أباه وأخاه .

وهكذا نحس الترابط القوى فى مراحل نماء شخصية عبلة ، كما أحسنه فى

مراحل بناء شخصية عنزة ، وكما يتوافر في بناء كافة شخصيات السيرة التي لو أننا تتبعناها شخصية . شخصية لما شذت واحدة منها عن المنهج السليم الذي اصطنعه مؤلف السيرة في بناء الشخصيات ونمائها .

وهناك ظاهره ثالثة نلحها في شخصيات السيرة — بعد حسن اختيارها وحسن نمائها — هي سلامة الربط بينها وبين الأحداث . فكل شخصية اصطنعها المؤلف أظهرها في الوقت المناسب والمكان المناسب ، بحيث يتم التناسق بينها وبين الحدث الذي تتفاعل معه لبناء الكيان القصصى العام — فشيبوب مثلا الذي تقتضى الأحداث ملازمته لعنزة يستمر ظهوره في كل فصل من فصول السيرة بينما شداد يستخفى بعد الفصول الأولى ليعاود الظهور في الفصول الأخيرة، حين تبدو حاجة عنزة اليه في شد أزره وتجميع القبائل حوله لدفع الخطر عن الكعبة وعروة بن الورد يصبح جنديا من جنود عنزة منذ بدأ القصة حتى نهايتها بينما لا يلتقى عنزة بهانى بن مسعود إلا قبيل موقعة ذى قار ليترك له فرصة التربع على عرش ذلك اليوم من أيام العرب — طبقا لأحداث التاريخ — ثم يضمه بعد ذلك إلى عداد جنده واتباعه . وشعراء المعلقات يلتقون بعنزة مرتين ليقرروا نجاحه في حيازة السيف والشعر جميعا ، ويوافقوا على تعليق قصيدته في الكعبة بينما لا يلتقى عنزة بحاتم الطائي إلا مرة واحدة ليعترف له بالفضل ، أما الشيخ عبد المطلب فيكرر لقاء عنزة به كلما حزب الجزيرة العربية أمر من الأمور وتعرضت لتهديدات كافر أتى يريد السوء بكعبتها المقدسة .

وأوضح مظهر لمدى الترابط بين شخصيات السيرة وبين الأحداث التي تتحرك فيها هو ظهور زبيبة — أم عنزة — في أول السيرة ، حيث ينتهى دورها بخروج عنزة من حيز الإقليمية القبلية إلى ميدان الفروسية الدولية ، ثم لا تلبث أن تظهر بعد منتصف الرواية تقريبا ، حينما يلتقى عنزة بالأحباش ، لتلعب زبيبة

دورها في الربط بين عترة وبين جدتها النجاشي ، مؤكدة علاقات الود والترابط بين العرب والأحباش ومثبته لسلامة نسب عترة من جهة أمه كما أثبتته من جهة أبيه بامتناعها على بقية الفرسان المصاحبين لشداد في أول الرواية .

وهكذا نجد أن مؤلف السيرة قد أجاد أيضا في تحريك شخصيات روايته ، وفي الربط بينهم وبين الأحداث ، بحيث يتفاعلان معا لينتجا البناء القصصي السليم وليحققا المضامين التي هدف إليها من وضع سيرته ، وهي المضامين التي سوف نتحدث عنها في الفصل التالي .

* * *

هذا من حيث الشخصيات الفردية في السيرة ، أي الأشخاص الذين لهم دور ذاتي يلعبونه بأسمائهم المحددة ووجودهم الفردي . فإذا انتقلنا إلى الشخصيات العامة ، أي مجموع الأشخاص الذين تتطلب الأحداث وجودهم في المواقف المختلفة كجزء مكمل للصورة التي يرسمها المؤلف ، كان أهم ما يعنينا هو ملاءمتهم للموقف الذي يلعبون دورهم فيه من ناحية ، وصدق تعبيرهم عن البيئة التي يجري فيها الحدث من ناحية أخرى .

وسيرة عترة تنتقل بأحداثها في أكثر من بيئة ، وتتناول أكثر من مجتمع . فهي لا تقتصر على الجزيرة العربية — رغم اختلاف مجتمعاتها من بدو في الشمال ويمين في الجنوب ، ويهود ومسيحيين — ولكنها تنتقل إلى بلاط كسرى مرة ، وإلى بلاط قيصر مره أخرى ، ثم تحملنا معها إلى بلاد الأحباش والسودان وتجوب عالمك جنوب أوروبا وشمال أفريقيا ، وتصف جيوش الهند وجنود الجن . والمؤلف لا يقتصر في تصوير هذه المجتمعات المختلفة المتباينة في صورة واحدة وإنما ينقل إلينا أوجها المختلفة ، فهو حين يأخذنا إلى بلاط قيصر مثلا يصور لنا مجتمعه من زوايا شتى فيرسم لنا صورته للحياة العامة في قصر قيصر وفي

قصور غيره من الأمراء ، ثم ينتقل مع بطله غنتره إلى السجن مره وإلى حلبات المصارعة والترفيه مره أخرى ، ثم إلى تجهيز الجيوش ثالثة ، يضاف إلى هذا تصويره للمواقع الحربية ومواقف المبارزه والقتال التي تختلف من بيئة لبيئة ومن شعب لشعب .

وأظهر ما تدل عليه السيرة هو أن مؤلفها على علم واسع بمعظم البيئات التي أجرى فيها أحداث روايته ، وعلى معرفة عميقة بمجتمعاتها وأوصاف أهلها وعاداتهم وتقاليدهم ، كما أنه على خبره تامة بمواقفهم من العرب — أو على الأصح — بموقف العرب منهم سواء قبل الإسلام أو بعده . وكذلك فإن الصدق الفني والواقعية والوصف المستند إلى الحقائق الجغرافية والطبيعية يبدو بوضوح في كل ما يكتبه عنهم فاذا ما انتقل إلى أماكن خيالية كأرض الجن والفيلان في تصويرها ورسم لها أشكالاً تدل على ما يتمتع به — كؤلف — من أو إلى مناطق لا خبرة له بها مثل مجاهل بلاد السودان اعتمد على خياله في تصويرها ، ورسم لها أشكالاً لا تدل على ما يتمتع به — كؤلف — من تصور واسع وخيال عريض يسعفانه بما يريد وبما يتلاءم ملائمة تامة إبرازها من وراء ذلك .

ولعل أبرز ما يوضح لنا دقة هذا المؤلف في رسم الشخصيات العامة في البيئات المختلفة ، هو اختياره لصفة — أو مجموعة من الصفات — تبين شخصية القوم وتدل عليهم دلالات واضحة . فنحن نجد مثلاً أن أول صوره اعطاها للقاريء عن بلاط كسرى تناول الدسائس والمؤامرات المتفشية فيه ، والتي يحكيها رجال القصر والاتباع بعضهم لبعض ، ثم هدف المؤلف إلى إثارتنا ضد هذه الأوضاع بأن أظهرنا على دسيسة حاكها اتباع كسرى للملك العربي المنذر ، ليوقعوا بينها ويشيروا حفيظة كسرى عليه .^(١) وحينما تنتقل القصة إلى حصن

خبر حيث يقف عنزة أمام سكانه اليهود يبنى المؤلف جميع معاركهم ضده على أسس من القدر ويجعل كل أحداث هذا الجزء من القصة تجري بسبب خياناتهم وخشمتهم بالوعود .^(١) وعندما بلغ مصر ، قدم لنا صورة لم يسبق لها مثل في القصة هي وصفه لسير ركب عنزة في طرقات الاسكندرية وخروج سكانها لتحيته .. « وقد علت منهم الزعقات ، وأكثروا من الصياح والضججات ، والناس صاروا من أعالي الاسطحة يتفرجون على شجيع عبس وذبيان . »^(٢)

وبما يدل على الملم المؤلف بالمعالم العامة لكل بيئة من البيئات التي أجرى فيها أحداث قصته ، وعلى المظاهر المميزة لكل شعب من شعوبها أنه اختار أبرز تلك المعالم في كل إقليم وصوره في قصته تصويراً دقيقاً رائعاً فمن البيئة البدوية في الجزيرة العربية تخير المؤلف صورتين بارزتين رسم لكل منهما لوحة كاملة : الأولى هي صورة الاجتماعات الأدبية ومجالس المطارحات الشعرية والمعارضات القولية^(٣) ، أما الصورة الثانية ، فيرسمها في أواخر القصة مينا طريقة أخذ الثار من أسرى الأعداء^(٤) فاذا انتقلنا إلى بلاط كسرى أو قيصر ، أو حتى بلاط النعمان ، فلا مكان للاجتماعات الأدبية التي يحل محلها لون آخر من الرياضة الجماعية هو حلبات المبارزة واختبار قوى الفرسان ثم ما يعقبها من حفلات سمر وطرب وشراب .

ولما كانت العادات الفردية مظهراً من مظاهر تحديد الشخصية الجماعية كذلك ، فإن مؤلف السيرة لم يهمل إبراز هذا الجانب . لهذا كان في كل لقاء بحريه بين عنزة وبين فرسان بيثة من البيئات يصف لنا — في دقة وتعمق — طريقة ذلك الفارس في لقاء خصمه ، والأسلوب الذي يتبعه في النزال ، كما يصف نوع

(١) السيرة - مجلد ٥ ص ٢٣٢

(٢) السيرة - مجلد ٨ ص ٩٠

(٣) السيرة مجلد ٤ ص ١٠

(٤) السيرة مجلد ٦ ص ٧٣

السلاح الذي يحمله وطريقته الخاصة في استعماله ، بحيث أصبحنا نستطيع بسهولة أن نميز بين طريقة قتال الفارس العربى والفارس العجمى والفارس الرومى وفرسان اليمن والجنوب . ثم أن المؤلف كان يتحرى أن يضيف إلى كل لقاء من تلك اللقاءات بعض الأحداث الصغيرة أو المحاورات القولية، التى توضح جوانب شخصية ذلك الخصم وتعكس صورة لبيته وقومه تساعد على تحديد شخصيتها العامة.

وقد فطن المؤلف فى السيرة كذلك إلى مظهر من أهم المظاهر التى تحدد شخصية الشعوب ، ونعنى به نوع الملابس وألوانها ووسائل التناق فيها ونوع الزينات التى يصطنعها الأفراد ويقبلون عليها . ولهذا وجدناه كلما انتقل إلى بيئة جديدة أو أجرى مبارزة بين عنزة وبين فارس أجنبى تعتمد وصف هيئته وملبسه ومظهره.

بهذه اللمسات الناجحة استطاع مؤلف السيرة أن يرسم صوراً دقيقة للشخصيات العامة ، لا تقل فى اتقانها وفاعليتها عن تلك التى رسمها للشخصيات الفردية فى روايته ، وبحيث تتعاونان معاً فى تشييد بناء قصصى سليم يجعل من سيرة عنزة عملاً أدبياً قد توافرت له جميع الأركان الفنية .

المضامين

حسنت السير الشعبية بعامة موقفها من العمل الفني ، إذا بنيت منذ أول نشأتها على وجود هدف أو أكثر تخدمه بما تسوق من أحداث وبما تسرد من أفعال وأخبار ، وقد حدد هذا — إلى حد كبير — كون السيرة عملاً تقصد به الجماهير ، إذ أن الصورة التي نعرفها عن المثلثين أنهم جماعة يستمعون إلى راوٍ ، فكان لابد لهذا الراوي — كي يستحوذ على أسماعهم — أن يمس من المشكلات ما يرضيهم ويتجاوب مع مشاعرهم ، وكان لابد له كذلك أن يعبر عن وجهة نظرهم وأن يقف بأحداث سيرته وأخبارها موقف الممارك لما يعارضون والمؤيد لما يؤيدون. وهكذا نجد أن مشكلات العصر قد أطلت برأسها في هذه السير الشعبية .

وقد حملت لنا كتب الأدب من الروايات ما يقرر أن سلطات حاكمة في عصور بذاتها قد املت بعض هذه القصص أو أوحى بها لتحمل من الآراء والمعتقدات ما يوجه الجماهير المتلقية الوجهة التي يريدون، وقد ذهبنا نحن إلى نفس هذا الرأي ولكن بصورة عكسية هي مناهضة السلطات الحاكمة الدخيلة والوقوف في وجه تعسفها وجورها ، والواقع أن الاعتماد على السير الشعبية في تغليف الاتجاهات السياسية وتثبيت عصيات بعينها وتبرير أوضاع بذاتها عمل يتفق مع إمكانياتها الضخمة ، وطبيعة انشائها وتلقيها . ولهذا فإنه ليس من الغريب حين ندرس سيرة ما أن نسأل ونحن نتابع الأحداث المثيرة التي تتضمنها : ماذا وراءها ؟

وسيرة عنترة تثير هذا السؤال بحكم ما اختارته من شخصيات ، وما تحرك فيه من ميثاق . فالشخصيات التي وردت فيها تعكس دفاعاً عن أكثر من قضية، والبيئات التي جرت فيها أحداثها ، تضع الإجابة لاكثر من سؤال يتردد عن الصراع بين العرب وغيرهم من الشعوبيين . فلا شك أن هذا الاخبار إذن كان

يستهدف مضامين سياسية بذاتها ، تلح على العصر الذي كتبت فيه ، كما تلح على أهل هذا العصر الذين احتفلوا بسيرة عنترة كخروج فني لكثير من مشكلاتهم .

حظيت معظم قبائل العرب بذكر خالد بعد الإسلام لإرتباطها بأكثر من بطل ، لعبوا أدوارا هامة في نشر الدعوة المحمدية ، ولكن قبيلة عبس كان حظها ضئيلا — أو معدوما — ^(١) ولا يأتي ذكرها إلا داخل قبيلاتها الأم « ربيعة » . ومن الطبيعي حين يتفاخر الناس بعد الإسلام بمشاركتهم في الدعوة ، ان يبحث بنو عبس عن سند يعتمدون عليه في أن يكونوا اصحاب حق في الدعوة الجديدة ، ولهذا اخذ العباسيون يبحثون في تاريخهم فوجدوا أن أظهر شخصيات نقلها التاريخ الجاهلي إليهم هي شخصيات عنترة وزهير الملك وقيس ابنه وعروة بن الورد . وقد اشتهر زهير وابنه قيس بالحكمة واصالة الرأي ، واشتهر عروة بالشعر والفروسية وبجماعة الصعاليك التي كان يتزعمها حتى لقد اطلق عليه « عروة الصعاليك » ^(٢) أما عنترة فلعله الوحيد فيهم الذي نقل التاريخ عن حياته ما يصلح ان يكون مجالا لعمل قصصي بل وان يكون مجالا للدفاع عن أكثر من قضية .

و حين اختار واضع السيرة شخصية عنترة ليجعل منه بطلها وليدير الأحداث حوله ، استغل الشخصيات الباقية جميعاً ، لتلعب ادوارها فيما يسوق من أحداث ولتسهم بسماتها ومآثرها في إبراز القضايا التي يدافع عنها وتأكيده المضامين التي يريد بها .

وهكذا استطاع مؤلف سيرة عنترة ان يجعل لقبيلة عبس مسكنا في التاريخ وان يخلق لها كيانا يصلح ان يكون بيئة إجتماعية فيها الخير عند عنترة وفيها الشر عند الربيع بن زياد ، فيها النجدة عند عروة وفيها الرأي الحكيم عند قيس وعند زهير . واستطاع المؤلف ايضاً ان يدمج هذه البيئة ويبعث في مجتمعتها

(١) معجم قبائل العرب لعمر رضا كحلا ج ٢ ص ٦٨٩ « وربما يعود هذا لانتهاك تكتلهم قبيل الاسلام . اذ فنى منهم من فنى ولجأ من بقى الى قبيلته يحاول الحاق نفسه بها » .

الحياة بحيث لا تصبح مجرد خلية من خلايا المجتمع العربي القبلي بل يجعلها أهم خلايا هذا المجتمع قالجية ، تدور حولها الأحداث وتتصارع في سبيل رفعتها مجموعة من الأبطال العباسيين على رأسهم غنتره ، بل وتتشكل القبائل العربية - التي عرفها التاريخ والتي استمرت بعد ذلك تسهم في الأحداث الإسلامية - لتقضى على قبيلة عباس فتتجبع مرة وتفشل أكثر من مرة ولسكنها في كل مرة تؤكد أهمية هذه القبيلة وقيمتها في تاريخ الجزيرة العربية .

وحين نشهد هذا الجهد الكبير الذي يبذله المؤلف لتثبيت قيمة هذه القبيلة نحس أن جزءاً كبيراً من أهدافه ، يمكن في تأكيد مركز القبيلة خاصة حين نجده يعلن أن غنتره مظهر إلا لأمير تزيده القوة الغبية الكبرى ، ادخرته له وزودته بالفروسية الخارقة ليحققه وأمدته - في سبيل ذلك - بقدرات خارقة غير عادية إذ يقول المؤلف أن « غنتره كان فيه سر خفي لا يعلمه إلا الذي ركب فيه ، هذا أنه كان إذا انتهى به التعب مع خصمه من شدة القراع وانفصلا عن بعضهما البعض وصار بينهما من الاتساع باع أو ذراع زال عنه تعب ، واستمد بقوة الله عصبه ، وكأنه لم كان ، ويشتاق إلى الحرب والطعان كما كان في أول الحال ،^(١) .

ويضيف مؤلف السيرة أن السبب في هذا التأييد للمادى الذي أيده به الله سبحانه وتعالى هو أن العرب في الجاهلية (كانوا يعبدون الأوثان ولا يخافون الله ولا يراقبونه ولا يخشونه ولا يحترمونه ،^(٢) ، فأرادتعالى اهلاكم وقهرهم بأقل الأشياء عليه ، وأحقرهم لديه ، وكان ذلك غير عسير عليه ، وذلك بالعبد الموصوف بأنه حية بطن الواد ، الذكي الفؤاد ، الطيب الميلاد ، غنتره بن شداد الذي كان في زمانه شرارة خرجت من زناد، فقمع الله به الجبابرة في زمن الجاهلية حتى مهد الأرض قبل ظهور سيدنا محمد خير البرية ،^(٣) .

(١) السيرة - مجلد ٦ ص ٣٩٦

(٢) السيرة - مجلد ١ ص ٤

(٣) السيرة - مجلد ١ ص ٥٠٤

فالمسألة إذن ان رسالة العباسيين — ممثلة في عنزة — كانت تمهيد الجزيرة العربية للدعوة الجديدة ، وكانت القضاء على الجبابرة من الفرسان العرب الذين قد يعوقون انتشار الدين الاسلامي . وقد حرص المؤلف على ايراد الأبطال والفرسان الذين اشتهر أمرهم في المعارك الاسلامية وليقوموا بدور في السيرة ، إما كأعداء لعنزة يقفون منه نفس الموقف الذي وقفوه من الاسلام فيما بعد مثل ذى الخمار وغيره ، وإما كأصدقاء مؤيدين لعنزة وهو نفس الموقف الذي وقفوه من الدعوة الاسلامية ، مثل دريد بن الصمة .

وهكذا نجد ان المؤلف حريص كل الحرص على أن يثبت في الأذهان ان العباسيين وان لم يقوموا بدور في الاسلام فقد خدموا الاسلام فعلاً بالتمهيد له ، بل انه يحرص في نهاية السيرة على أن يذكر أن أولاد عنزة وعلى رأسهم عنيزة والحذروف بن شيبوب قد أسلخوا على يد الرسول وحاربوا في صفوفه واستشهدوا في غزواته ، وزاد على ذلك أنهم جمعوا للرسول من تبقى في الجزيرة من بني عبس في شبه كتيبة عبسية اسلامية محاربة^(١) .

وثمة ملحوظة أخرى تلفتنا إلى هذا الجهد الذي يبذله المؤلف لتثبيت مكان قبيلة عبس ودورها في الدعوة الاسلامية تلك هي خلقه للعلاقة بين عنزة وبين عبد المطلب — جد النبي — تلك العلاقة التي تقوم على الاحترام المتبادل والطاعة من جانب عنزة والتأييد من جانب عبد المطلب في موقعة ذي قار ، وفي تعليق قصيدته على الكعبة ثم في استدعاء عبد المطلب له ليرد عن الكعبة غزاتها من الهنود والروم النصرانيين .

والمؤلف يلجأ إلى وسيلة أخرى لتثبيت هذا المعنى تلك هي الصورة الاستعلائية التي ظهر بها عنزة على فرسان الروم والفرس وغيرهم من الأمم التي حاربها الاسلام بعد ذلك وانتصر عليها ، وكأنما يريد أن يقول أن هذا الفارس

(١) السيرة — مجلد ٨ ص ٣٥٠

العيسى ، وقد واجه أعداء الدعوة الإسلامية من قبل فأذلهم وانتصر عليهم وبث في قلوبهم الرعب من فرسان العرب المسلمين بعد ذلك .

يمكننا إذن أن نعتبر قضية عبس — كقضية — واحدة من القضايا السياسية التي تبناها مؤلف السيرة . ورب قضية أخرى لها الصبغة السياسية أيضا ، هي دفاع عن موقف أهل الجزيرة الشماليين من أهل اليمن الجنوبيين . ولعلنا نفترض لقيام هذه القضية سيئين : السبب الأول هو أن أهل اليمن لهم من التاريخ والحضارة والمراقة ما يجعلهم يستندون في فخرهم وتثيت مكانتهم إلى رصيد كبير من الأبطال الأسطوريين والتاريخيين معا — فنذ عرف العرب الأساطير وهم يرددون أسماء الملوك من التبابعة كظهر من مظاهر القوة والعظمة وعنوان على السيطرة وزفعة الشأن ، فلتبع الأول حكايات كثيرة هزم فيها الممالك من حوله وقضى على الأعداء الذين نازعوه الانفراد بحكم العالم المعروف آنذاك^(١) ، وإلى جوار اسمه وضعت الأساطير أسماء تبع الأوسط « شمر برعش » وتبع الأصغر والملك الصخر ذو القرنين بل وسليمان الحكيم وملكة سبأ^(٢) ثم حكايات كثيرة عن تهود اليمن وتصورها تثبت أسماء « ذى نواس » وغيره ، بالإضافة إلى معارك مع الأحباش والفرس خلقت فيما بعد أبطالاً أسطوريين مثل « سيف بن ذى يزن » .

أما عرب الشمال فلمل تاريخهم الحقيقي يبدأ منذ الإسلام أو قبل ذلك بقليل ، وحتى من سكنوا الشمال من الجزيرة كالجراهمة والعمالق ، فقد أسندتهم الأساطير إلى أصول يمنية لا شبهة فيها^(٣) . وحين قدم اسماعيل إلى الجزيرة ليبدأ العنصر الشمالي فيها امتزج بهؤلاء الجراهمة ليدع للأساطير الحق في أن

(١) للسيرة مجلد ٨ ص ٣٥٠

(٢) كتاب التيجان لوهب بن منبه

(٣) راجع خطط المقرئ ج ٢ ص ٧٦ وما بعدها . . .

تجعل من عرب الشمال امتدادا جنسيا لعرب الجنوب . ولسنا هنا في مجال مناقشة هذه الأوضاع كلها ، ولكننا نريد فقط القول بأن عرب الشمال أحسوا بخلو تاريخهم الأسطوري من عهد يستندون إليها في مناقشة عرب الجنوب عراقهم وأبجادهم ، وحين يحىء عنزة العيسى الشمالى يخوض من الممارك ما يرسم لليمنيين — والجنوبيين بصفة عامة — صورة ضعيفة هزيلة يعتمدها المؤلف ، فأبطالهم أمامه يفرون من الميدان ولا يصمدون بالسيف أو في مباراة بالشعر ، وكلما احتاج إلى مال غزا اليمن والجنوب كأنما هى من البسالة واليسر بحيث تأخذ شكل القنينة الباردة ، بل إن بعض الأبطال الذين همهم عنزة ، كان يدخل وحده إلى مدينة كبيرة من مدن اليمن فيهزم جيوشها بمفرده ويسوق أمامه ملوكهم في الأسر وأموالهم في القنينة^(١) .

فالمؤلف إذن لا يكتفى بأن يجعل من عنزة بطلا شماليا يشابه أبطال الجنوب المعروفين في التاريخ والأساطير، وإنما هو يدخل عنزة في مجال المقارنة والمفاضلة بينه وبين أبطال اليمن ليعلن تغلبه عليهم .

أما السبب الثانى فى قضية دفاع المؤلف عن موقف الشماليين ضد أهل اليمن فهو ما افترضناه من أن سيرة عنزة كتبت بمصر ، ونحن نعلم — عما حكاه تاريخ الفتوحات الإسلامية أن جيش عمرو بن العاص الذى فتح مصر كان يتكون أساسا من اليمنيين^(٢) ، وبما لا شك فيه أن هذه العناصر اليمنية كونت دعائم المجتمع العربى فى مصر . فربما كان فى الأمر نوع من العصبية يريد أن يحد من غلواء اليمنيين الذين يعيشون فى مصر مرددين أبجادهم السوائف ومسيطرين على الأجهزة الحاكمة فى مصر وخاصة بعد انتقال الحكم إلى أيدي الفاطميين فلم تعد الدولة تهمهم من لسان القاص وأحداثه المؤلفة .

(١) للسيرة — مجلد ٤ ص ١٤٣
(٢) راجع خطط المقرئى ج ٢ ص ٧٦ وما بعدها .

هذان السيان يجعلان من موقف الشمال العربى عنصرا آخر من عناصر
المضامين السياسية لسيرة عنزة بن شداد .

والقضية السياسية الثالثة قضية أكثر عموما من القضيتين السابقتين ، إذ
تتعلق بموقف العرب من الشعوبيين من أبناء الأمم الأخرى . وبطل السيرة ،
ان كان يمثل أمته في الممارك الدائرة داخل الجزيرة ، فانه يمثل أمته في الممارك
التي يخوضها مع أعداء الجزيرة والشعوب المحيطة بها . ومؤلف السيرة لا يجعل
بطله يخوض الممارك مع دولتى الفرس والروم فحسب، وإنما هو قد أدار معاركه
مع الهنود تارة ومع الأحباش تارة ومع الأفريقين والافرنج تارة أخرى ،
وهو فى كل ذلك لا ينسى الصدق الفنى ، فيما يحكى إذ نراه حريصا كل الحرص
على أن يجعل النتائج التى يصل إليها من رسم اللقاء بين بطله وبين هذه الشعوب
تبدو مقبولة ومعقولة . فحين يتعرض للهند يرسم صورة خطيرة لقوة الهنود
وغناهم وحضارتهم وأسلحتهم وفنون حربهم^(١) ، ولهجته حين التحدث عنهم
يملؤها الاحترام والتقدير ، وهو ان أراد أن يؤكد تفوق بطله عليهم ، فانه
لا ينسى مكائهم وقوتهم فينبى حرب العرب معهم صلحا ورضاء بعد اعترافهم
بقيمة فارسه ومقدرته^(٢) .

أما حين يصطلم عنزة بالأحباش فهو يخلق جوا أسطوريا ضبايا يتناسب
مع جهله بالحبشة وعدم معرفته بحياة أهلها ، بل ان السحر والغيلان لا تظهر إلا
فى حرب عنزة مع الأحباش^(٣) ولكن مؤلف السيرة لا يستطيع أن يتجاهل
ما نشأ بين الأحباش والعرب بعد الاسلام من تآلف ومودة جعلتهم يذكرون
التجاشى بشيء من التقدير المشوب بالحب الذى لعل مرجعه هو موقف التجاشى
من المهاجرين المسلمين فى مبدأ الدعوة الاسلامية وقد هيا هذا الاحترام الفرصة

(١) السيرة مجلد ٦ ص ٢٠١

(٢) السيرة مجلد ٦ ص ٢٥٢

(٣) السيرة مجلد ٦ ص ٢٦٠

أمام المؤلف ليخلق نسبا بين عنترة والأحباش ، وليصلح من موقف زبيبة — أم عنترة — وليعيد العبيسين من الحبشة كما عاد المهاجرون المسلمون منها وهم يحملون أطيب الذكريات ويتحدثون عن علاقات النسب التي تربطهم ببلاد الحبشة.

أما موقف مؤلف السيرة من الأحداث التي جرت بين عنترة والفرس فهي تعبر — إلى حد كبير — عن موقف الأمة الإسلامية من دعوى الشعوية التي تزعمها الفرس ، إذ إنها ترسم صورته للصراع بين العربي كفرد وبين الفارسي كفرد ، وتؤكد أن عنترة — البطل العربي يفوق أبطال الفرس المعروفين من أمثال « رستم » ، القائد الفارسي المشهور . ويقف المؤلف طويلا ليدبر المبارزات بين عنترة والاعجام الذين يحملون من الأسلحة كل ما هو مهول مخيف ولكن عنترة يتغلب في كل مرة على « عبدة النار » ، من فرسان كسرى . بل إن المؤلف يرسم صورة رائعة لتخصيب عنترة — وابنه الغضبان من بعده — سيادا على كل الفرسان في ملك كسرى ، وحين يشتد الأمر بكسرى ويطبق عليه الروم من كل جانب ، لا يجد سوى سيف عنترة . ليفك من حوله الحصار ويشنت المهاجمين ، ويصل الأمر عنده إلى أكثر من هذا فحين يثور فرسان من المتمردين على كسرى ويستقلون بأجزاء من مملكته لا يردهم إلى طاعته غير سيف عنترة^(١) .

والمؤلف في هذه الصور التي يرسمها لا يريد أن يجعل من عنترة سيد فرسان دولة كسرى فحسب ، وإنما هو يريد أن يجعل له الدالة على كسرى نفسه ، فكأنما ملك كسرى الذي يتشدد به أصحاب الشعوية من سلالات الفرس ما حماه وأقامه إلا سيف عربي لولاه لانهار هذا الملك واتتهى .

ونفس هذا الموقف تماما هو ما يقفه المؤلف من الأحداث التي يجريها مع الروم بحيث يتشابه هرقل مع كسرى في التسليم لعنترة بالقروسية ، وفي الادانة لسيفه العربي ببناء مملكتهم وحفظه من الضياع . ويتلاعب المؤلف بهذا الموقف

كثيرا ، فحين ينهزم الفرس أمام الروم ، يقف عنزة إلى جوارهم فينتصرون ،
وحين ينهزم الروم أمام الفرس ، يقف عنزة إلى جوارهم فيستردون ما فقدوا .
وكما ثبت عنزة ملك الفرس فانه يخوض معارك كثيرة في صف الروم ، ليثبت
بها ملكهم في امبراطوريتهم الواسعة ، ويؤكد مكانة الفارس العربي في كل جزء منها
من هذا يبدو لنا أن المؤلف يدافع عن قضية الشعب الغربي . أملم العناصر
التي دخلت الاسلام من شعوب أخرى تزعم لنفسها عراقا ومجدا دونهما عراقا
العرب ومجدهم . وهذه تكاد تكون هي أبرز القضايا السياسية التي عالجها مؤلف
السيرة ، إذ انها تبدأ عنده منذ وقت مبكر جدا وتستمر إلى نهاية روايته . بينما
تنتقل الأحداث دائما لترسم صورة العلاقة بين العرب وغيرهم من الشعوب
محددة مكان العرب منهم وميمنة فضلهم وتفوقهم .

المضامين الاجتماعية

كما تحمل سيرة عذرة بن شداد من المضامين السياسية ما يدافع عن قضية العرب أمام الشعوبيين ، فانها إلى جانب ذلك تمثل موقفا اجتماعيا معيناً يدافع عن كيان الشخصية العربية . التي وضعها المجتمع الجديد — زمن كتابة السيرة — في غير موضع الصدارة . فالحكام ليسوا عرباً خلصاً وإنما هم دخلاء استولوا على البلاد من يد الخليفة العباسي صاحب السلطة الشرعية في الدولة الإسلامية . وكان قوام جيش المعتز — الذي فتح مصر — جنداً من المغاربة على رأسهم قائد غير عربي هو « جوهر الصقلي » ، كما كان ذلك بتدبير وزير غير عربي — بل وغير مسلم كذلك — هو يعقوب بن كلس اليهودي^(١) كما استقدم الخليفة معه شاعره الخاص — غير العربي — ونعني به « ابن هاني » الأندلسي ، الذي كان يريد أن يفاخر به شعراء المشرق .^(٢)

وكان من الطبيعي أن يحتل المغاربة والشيعة جميع المناصب الرسمية في الدولة من وزارة وقضاء وأمامة وغيرها بعد أن أقصوا عنها أهل البلاد والسنين ، وبذلك أصبح مكان الصدارة لانصار الدولة من مغاربة وأتراك وأكراد . بينما تقهر مكان أهل البلاد الأصليين خطوات كثيرة للخلف . يضاف إلى هذا أن الكثيرين من أهل الذمة (وهم النصارى واليهود) سارعوا باعتناق المذهب الشيعي وإعلان ولائهم له رغبة في الحصول على المناصب والعطايا فعاملهم الفاطميون معاملة تتجلى فيها المحاباة والرعاية^(٣) .

(١) تاريخ الاسلام للسياسي — للدكتور حسين ابراهيم حسن

ج ٣ ص ٢٥٢ و ٢٥٣

(٢) المرجع السابق ص ٥٥٢

(٣) المرجع السابق ص ٦١٣

وهكذا نجد أن المجتمع المصري قد انشطر إلى فئتين متميزتين : فئة الحكام وأنصارهم وأتباعهم ، وهي فئة تتكون من غير العرب الذين احتلوا مكان الصدارة ، وظهروا بظهر الغاصب المتجبر المستعلى ، واعتنقوا المذهب الشيعى ، وجاهروا بالشعوية مفاخرين متباهين . أما الفئة الثانية فهي فئة الشعب المغلوب على أمره الذى أتاه من اغتصب منه بلده وبالتالي اغتصب مكانه الممتاز فى مجتمعه فنحاه عن موضع الصدارة واعتبره فئة من العبيد بنى العبيد (١) .

هذه الفئة المستضعفة التى كان لها مجد فزال ، وكان لأهلها المركز الأول فى مجتمعهم فأزيجوا عنه إلى الأماكن الخلفية ، والتى كان منهم الحكام والقضاة والرسامون فأصبحوا زراعاً أجراء ، وفقراء يتحكم فيهم المغاربة والأتراك والأكراد... هذه الطبقة من المجتمع التى تطرأ عليها مثل تلك المظاهر العارمة المدمرة لا بد أن يمانى أفرادها من الإحساس بالنقص ومن العقد النفسية ، ونحن نجد صدى ذلك واضحاً فى سيرة غنرة الشعبية . فؤلف السيرة يحمل بطله ترجمات صريحة لتلك الأحاسيس والعقد النفسية التى يمانىها الشعب ثم يجعل غنرة يتخلص منها ويتغلب عليها .

وأول هذه العقد عقدة اللون . فاللون كان هو السمة التى تميز رجال الدولة الجديدة من مغاربة وأتراك عن سواد الشعب ، وكان هؤلاء يباهون بلون بشرتهم ويعتزون به ويتخذونه مجال مفاخرة على السمر من أبناء البلاد . لذلك نجد أن مؤلف السيرة يختار لبطلها عبد أسود اللون ، ويخلق له نفس العقدة اللونية التى تجعله فى مكان العبد من سادة يميزهم عنه لونهم . ولكن غنرة سرعان ما يتغلب على هذه العقدة — لا بالنسبة لنفسه فحسب — وإنما بالنسبة للبقايس العامة والأحكام الصحيحة ، إذ يستطيع بقوته وشجاعته ، أن يرغم الناس جميعاً

(١) الحياة الفكرية والأدبية بمصر — للدكتور محمد كامل حسين

على تجاهل اللون كأساس في تقييم الأشخاص وفي المفاضلة بينهم ، وأن يجعل من صفات أخرى — غير اللون — المقومات والاسس التي تعمل على رفعة صاحبها أو خفض قدره .

وفي هذه الفترة الزمنية كان أمر الشعوية قد استفحل فجروا بمناهضة العرب والخط من قدرهم وقيمتهم الاجتماعية ، وكان أحد سهم وجهه الشعوييون إلى العرب هو سهم النسب — لا من حيث الأب وإنما من ناحية الأم . وقد سلك الشعوييون إلى ذلك طريقين أولهما الطعن في النسب الخاص — أى الفردى — وذلك لأن العرب في الجاهلية كانوا يغيرون على بعضهم البعض فيأسرون الرجال ويأخذون النساء سبايا مردفات على حقائب الابل ويطلقوهن .^(١) ولهذا قالت الشعوية إنما كانت العرب في الجاهلية ينكح بعضهم نساء بعض في فاراتهم بلا عقد نكاح ولا استبراء من طمث ، فكيف يدري أحدهم من أبوه ؟ ،^(٢) . والطريق الثانى الذى سلكه الشعوييون فى ذلك هو الطعن فى النسب العام — أى نسب العرب جميعاً — بإعتبار أنهم من ولد د هاجر ، وهى جارية . ولهذا نعتوهم بنى اللخناء فى مقابل بنى الأحرار الذين هم العجم من أولاد سارة الحرة^(٣) .

وقد تناول مؤلف سيرة عنترة هذه العقدة من ناحيتها كذلك ، فهو أولاً يثبت نسب عنترة الفردى مؤكداً أن أباه هو شداد وحده لأن أمه زيبية امتعت على رفاقه من الفرسان^(٤) ولأن قاضى العرب حكم بذلك^(٥) ، فاذا ما أنى اشراف القبيلة أن يعترفون بذلك أرغهم عنترة على إدخاله فى نسبهم والتسليم له بحقه

(١) العقد للفريد ج ٢ ص ٧١

(٢) العقد للفريد ج ٢ ص ٧٤

(٣) العقد للفريد ج ٢ ص ٧٣

(٤) للسيرة مجلد ١ ص ٧٦

(٥) السيرة مجلد ١ ص ٨٠

المشروع في الانتساب إلى أبيه شداد ، وبذلك يكون غنتره قد حقق لنفسه النسب الخاص . أما النسب العام فإن مؤلف السيرة يمهّلنا إلى ما بعد منتصف الرواية ليعود إلى هذه العقدة فيجلوها بإرجاع زيبية — أم غنتره — إلى أصل ملكي ودم أزرق نبيل هو دم النجاشي ملك الأحباش (١) . وكأنما يريد المؤلف أن يؤكد أن عدم معرفة أصل الأم السوداء — أو غير السوداء — ليس دليلاً على وضاعتها وعدم اصالتها وانخفاض قيمتها الاجتماعية .

ويلجأ المؤلف إلى حيلة بارة يرد بها هذا السهم الشعبي المسموم إلى نحور مطلقيه ، فنراه يعيد قصة غنتره وطريقة ولادته وعدم ظهور نسبه ، فيكررها لأبناء غنتره جميعاً مع فارق واحد ، هو أن الأمهات هذه المرة ليسوا من العرب وإنما من الفرس والروم والأحباش واليمنيين جميعاً . فعنتره يقع على لسان من تلك الشعوب ويتركن لبلدن أبناء له ينشأون دون أن يعرفوا أباهم ثم يتضح بعد ذلك أنهم ينتسبون إلى ذلك البطل العربي الكبير فيفرحون ويعتزون بهذا النسب ، وكأنما يريد المؤلف أن يثبت أن كل الشعوب — على اختلافها — تتعرض لمثل هذا الموقف ، وأنه إذا ما اعتبرنا هذا الموقف مأخذاً من المأخذ فلن ينجو منه أحد على الإطلاق .

ويستمر المؤلف في مواجهته لدعوى الشعوبيين الذين أخذوا يفتخرون باتتاليهم إلى دول غير عربية وأن هذه الدول لها من التأصل في الحضارة المدنية والرقى ، ما لم يصل إليه أولئك البدو المتبريون . وكان بديها أن يخلق هذا الموقف للعرب عقداً نفسية كثيرة زاد في تعقيدها مكان هذا العربي المحكوم في دولته الإسلامية ، بينما يرجع حكمه بنسبهم إلى شعوب أخرى غير عربية . وقد حل مؤلف السيرة هذه العقدة بإبراز مقدرة غنتره الفائقة على مزج كل أعدائه مهما كان نسبهم ومهما كان أصلهم وموطنهم ، فهو يتغلب على أشهر فرسان الروم

والفرس ، ثم يقتل أعتى ملوك السودان والحبشة واليمن . ثم يزيد المؤلف على ذلك بأن يبرز عنزة في مظهر المنقذ لعرش كسرى والمقيم لملك قيصروالمنحكم في ملوك السودان والاحباش والفتاح لجميع ممالك العالم المعروف آنذاك . فعنزة الفارس العربى — الذى هو فى الواقع رمز للجزيرة والمعروبة — قد أقر له أشهر الفرسان المعروفين فى جميع أنحاء الأرض بالغبلة وعلو الشأن ، كما اعترفت له امبراطوريتا الروم والفرس بالفضل وبدوره فى إقامتهما بحمد سيفه العربى بعد أن انتصر على فرسانهم ، فأخضعهم وفتح بلادهم ، ثم آزرهم فقطضى على جميع أعدائهم وفتح لهم الممالك والبلدان . أى أن هؤلاء الشعوبيين — مهما كان مجدهم — فإن فضل إقامته كان للعرب كما أن تقويته جاء على يد العرب كذلك .

* * *

وإلى جانب هذا فإن سيرة عنزة تحمل من المضامين الاجتماعية ما يبين مواقف طبقات المجتمع العربى ومكوناته ونظرة العربى إلى هذه المكونات سواء أكانت معنوية أو مادية . ومن هذه المكونات : —

١ — الدين : والدين فى السيرة ديان ، دين عربى ودين غير عربى وبتمركز مفهوم الدين العربى فى الالتفاف حول الكعبة وسادتها الشيخ عبد المطلب ، أما الأديان الأخرى غير العربية فتختلف بين عبادات غريبة فى بلاد الحبشة والهند والسودان ، والمجوسية عند العجم والمسيحية عند الروم والافرنج . ومؤلف السيرة قد حاول محاولة جيدة لإثبات فضل الدين العربى على غيره من الأديان ، وكأنما هو يبت فى ذلك ارهاصا لظهور الدعوة المحمدية . فعنزة يصادق مسيحيا هو « مقرى الوحش » ، وهو بعد ذلك يتزوج من مسيحيات وينجب أولادا مسيحيين ، ومع ذلك فهم جميعا يتمسكون بالحفاظ على الكعبة ضد من يهاجمها من الشعوب المسيحية . وعنزة قد يوقر المجوس وقد يدخل كنائس النصارى ، ولكنه ما أن يغادر بلاد الفرس والروم حتى يعود إلى الكعبة وإلى الالتفاف

حولها هو واهله . وفي خلال رحلات عنتره المتتالية في مختلف بلاد العالم نحس انه لا يعدل بدين العربي ديننا آخر .

هذا الموقف الذى يقفه عنتره من الدين العربى هو فى واقع الامر مقدمة لازمة لتلك الرسالة الدينية التى زعمها المؤلف لعنتره والتى ربطه فيها بالإسلام كدين عربى يمتد من أصالة ارتباط العرب بالكعبة . فرسالته هى تمهيد الجزيرة وإعدادها لاستقبال الدين الجديد ، وذلك بالقضاء على الجبايرة الظالمين ثم بحماية الكعبة من المخيرين الآئمين .

وقد استدعى هذا من المؤلف ألا يتعرض لموقف عنتره من الأصنام متممدا تجاهل هذه النقطة حتى لا يربط بطله بوثنية مكروهة ، لذلك نراه يربطه برسالة مبہمة غامضة تتجه نحو المكان الذى تواتر تقديسه على مر الأجيال — عند العرب وعند المسلمين — وهو الكعبة .

٢ — مفهوم الشرف : يمكننا أن نعتبر سيرة عنتره محاولة لوضع قيم جديد لمعنى الشرف ، وهى قيم تقاوم مظاهر المدنية والحضارة فى الفترة التى كتبت فيها السيرة حيث أدى التطور الاجتماعى التاميمى إلى ظهور طبقة الأشراف بالوراثة والأشراف بالمال والأشراف بالتبعية . وهذه القيم الجديدة للشرف يستمدوها المؤلف من المفاهيم العربية التى وجدت فى المجتمع العربى الجاهلى ، فهو يحط قدر إمكانه من العوامل الخارجية لتكوين معنى الشرف ، ويحاول أن يستمد هذا المعنى من تصرفات الذات نفسها . ويتبلور هذا المفهوم فى مبادئ الفروسية التى يعتقها عنتره ويدافع عنها ويسير حياته بمقتضياتها ، من ذلك مثلا الدفاع عن الضعيف ونصرة المظلوم وإطعام المحتاج وتأمين الخائف وأخذ الحق وعدم قبول الضيم والتغلب على الأعداء ورد المعتدين وإقصاء المخطئ . مما بلغ ارتباطه بالقبيلة ومما كانت قيمته فى النسب مثلاً ما فعل عنتره مع الربيع بن زياد ومع الأسود بن النعمان^(١) .

(١) السيرة مجلد ١ ص ٩٣ ومجلد ٣ ص ٣٥

٣ — مكان المرأة : تلقى السيرة أضواء حقيقية على مكانة المرأة في المجتمع العربي الذي اعتبرها — إلى حد كبير — متاعا وترفا مهما بلغت من الأهمية والشجاعة جدا يعجز عنه الرجال . فؤلف السيرة يدافع عن قضية أن المرأة وعاء للأطفال دون ما اعتبار لذاتيتها وشخصيتها . لهذا نجد أن أن السيرة تظهر أكثر من صورة لامرأة عربية بلغت في الفروسية مكانا مرموقا ومع ذلك فهي ضحيمة لا أزيد ، وام لا أكثر . وبما أن هذا هو وضع المرأة ، لذلك فإنها لا يمكن أن تكون شخصية أساسية محركة للأحداث — إلا إذا تم ذلك عن طريق غير مباشر . وعبرة هي ذروة الصورة التي يرسمها المؤلف للمرأة ، فهي التي انعكست عليها مجالات الصراع في السيرة لأن البطل جعل من الحصول عليها هي حصولا على تحرره من جميع عوامل العبودية التي كانت تحط من قدره ، إلا أن عبلة نفسها يتغير موقفها بمجرد الزواج — لأنها لا تستطيع أن تكون أما — فيجرها عنثرة إلى غيرها من النساء ليصيب منهن الذرية ، وتتوارى شخصية عبلة من صدارة الأحداث إلى ذيلها ، حيث نراها في النهاية مقتولة قتلة مهينة بعد أن فقدت حاميا عنثرة . فعبرة إذن — في حد ذاتها — لا قيمة لها ، وإنما الذي خلق لها القيمة وأعطاهما الأهمية هو علاقتها بعنثرة — أي بالرجل — . ولعل هذا أن يعطينا تفسيراً لتعدد الزوجات عند عنثرة ، فدور المرأة المشاركة مشاركة كاملة — في السراء وفي الضراء — لا مكان له في حياة عنثرة ، ولا مكان له في السيرة كذلك ، وإنما الدور للمرأة الغنيمة ، والمرأة المتعة ، ثم المرأة الأم ، ولا شيء وراء هذا .

٤ — الأسرة : تعكس السيرة أهمية رابطة الأسرة عند العربي ، والواقع أنها كانت منذ البدء هي الأساس الذي تدور عليه وحوله الحياة العربية ، فرابطة الأم التي تربط أفراد الأسرة هي أساس العلاقة بين المجتمع العربي الكبير ، فمن أجل الحصول على القوات للأسرة ، يشن الفرسان الغارات ويتعرضون للموت ومن أجل ثارات القتلى من الأسرة تنشب المعارك أخذا للثأر باعتباره واجب

أسرى . فكأنما الدفاع عن الأسرة — أحيائها وأموالها — هو المحور الأول للمجتمع العربي .

والأسرة العربية التي تعكسها السيرة تعطى صورة متكاملة للاب الخنون المثل الأعلى في الفروسية ، واللاخوة الأشقاء المتساندين في السراء وفي الضراء على حد سواء ، ثم للمرأة الوحيدة التي لها احترامها وهي الأم . ومع ذلك فإن احترامها هنا ليس رعاية وتقديرًا وإنما هو عطف ومدة . وفي أسرة غنتره يقف شداد مثالا للاب ، ويقف شيبوب مثالا للاخ ، كما تقف زيبية مثالا للأم — والعلاقة بين الاب والأم ليس لها جذور عميقة وإنما هي مشهد سطحي للاغتياب بشيء واحد هو الولد ، وكذلك يبدو الارتباط بين الاب والابناء ، وكأنه إنعكاس للاعتراف بالجميل والولاء . ومثل هذا يتضح في موقف أولاد غنتره من أبيهم وخاصة الغضببان — فنداء الدم يعرف كل منهما بالآخر ويمنع أحدهما أن يسفك دم الآخر وهما في موقف النزال ، بينما لا يزيد الأمر عن الولاء لرأس القبيلة وزعيمها بعد ذلك ، بل أن الموقف قد يتغير إذا ما كان الابن أكثر فروسية من أبيه فيتبع الاب ابنه في ولاء وطاعة مثما حدث لشداد مع غنتره .

أما موقف الأولاد من الأم فهو موقف باهت يكاد يكشف عن ضعف في الصلة ، إذ أن دور الأم كربية في مجتمع مثل ذلك المجتمع العربي الجاهلي يكاد ألا يكون له وجود ، وصورتها التي تظهر لنا تكاد تضعها في موضع العبودية لزوجها ، فهو سيدها الذي لا تملك معه من الأمر شيئًا ، وهو يعطف عليها إن شاء ويهملها إلى غيرها إذا أراد .

وهناك صورة أخرى للأم تتكرر في أكثر من مكان في السيرة آخذة دور الأم الحانية العطوف التي تقرب من الرجال في حملها للسيف ومقارعتها للفرسان وحدها على الأولاد ، غير أن معظم هذه الصور إنما يوردها مؤلف السيرة عن

امهات اجنبيات إما من السودان والحبشة وإما من الرومان والافرنج ، وهى تبرز أكثر ما تبرز فى صور امهات اولاد عترة ، ومبررها — فى رأينا — هو اختفاء الاب فلا بد ان تحمل الام محلة حتى إذا ما ظهر تورات صورتها وانطقات.

ه — التقاليد الاجتماعية : وتعكس السيرة صورا من علاقات اجزاء هذا المجتمع بعضه ببعض لترسم لنا مفاهيمهم وعاداتهم ، ومن هذه المظاهر الاجتماعية ما يلى : —

(١) الزواج : تلعب فكرة الزواج دورا أساسيا فى خلق صلات المجتمع العربى بعضه ببعض بل وصلاته بغيره من المجتمعات ، فصلات الزواج هى التى تخلق علاقات النسب بين القبائل وتكون أساساً للاخلاف فيما بينهم ، وهى نفسها التى تربط البطل فى السيرة بكثير من الابطال الآخرين الذين يظهرون فى الجزيرة فتنشأ بينهم روابط لا انفصام لها مثلاما حدث بينه وبين عمرو ذى الكلب الذى تزوج اخته^(١) ، اما بالنسبة لغير الشعب العربى فان الزواج أيضا هو الطريق الذى خلق العلاقات بينه وبين الاحباش — عن طريق امه ثم عن طريق زواجه هو واخيه — وبينه وبين الروم .

والواقع ان علاقات النسب هذه جعلت من المتعذر إقامة أى دعوى للمفاضلة (من تلك الدعاوى التى كان يثيرها الشعويون) ، لان علاقة الزواج قد حققت المساواة امام الامة وامام الاصل ، وخلقت الارتباط بين الشريف والوضيع وبين العربى وغير العربى . ثم أن الاخوال — الذين هم من اصل غير عربى — يلعبون دورا كبيرا فى نصرة اولاد عترة بل وفى نصره عترة نفسه .

(ب) الصداقة : لعل اقدس العلاقات عند العربى — كما تظهرها السيرة — هى علاقة الصداقة ، التى ترتفع إلى مرتبة الارتباط بالدم ان لم تفقها فى كثير

من الاحيان حيث كان مزج الدم هنا يأخذ صورة عملية كاجراء من إجراءات المآخاه^(١) . وصداقة العرب في هذه السيرة مبنية على الاحترام المتبادل والاقتناع بكفاءة الصديق والاعتماد عليه اعتمادا كليا في جميع الامور ، فلمح ذلك في صداقة عنترة بعروة بن الورد وفي صداقته بمقرى الوحش ثم في صداقته بهانيء ابن مسعود ، كما اننا نستطيع ان ندخل في هذا الباب تلك العلاقة المتينة التي نشأت بين عنترة وبين أخيه من امه شيبوب وذلك ان هذه العلاقة ارتفعت من مرتبة الاخوة إلى مرتبة الصداقة بكل معانيها .

ومن تقاليد الصداقة العربية استمدت السيرة الكثير من مفاهيم الشرف إذ رسمت — بما قدمت من صورها — معاني الوفاء والإيثار والنجدة والبذل ، كما استطاعت عن طريق هذه العلاقة أن تربط بين البطل وبين الكثيرين من أبطال التاريخ الحقيقيين كدريد بن الصمة والشيخ عبد المطلب وهانيء بن مسعود ، لأن ربط عنترة بهم معناه انه يتحلّى بالصفات التي تقربه اليهم وتجعل منهم اكفاء له وتجعله صنوا لهم جديرا بصداقتهم واخوتهم ، كما تؤكد له الواقع التاريخي وتضفي على السيرة ظلال الحقيقة والاقناع .

(ج) الاخذ بالتأثر : لعلنا نخص بالذكر هذه العادة من عادات العرب لما كان لها من أثر كبير على حياتهم وعلى تكوينهم الاجتماعي ، كما كان لها دور فعال في السيرة إذ اعطت المبرر للكثير من الاحداث الديموية غير المفهومة ، كما أعطت المبرر للكثير من الوقائع الحربية التي أدت إلى ارتفاع قدر بني عبس ، كما أعطت المبرر — آخر الامر — للنهاية التي انتهى بها بنو عبس حين تجمعت عليهم ثارات العرب . وهذه العادة الاجتماعية هي التي منحت عنترة حرية كبيرة في الحركة وحيوية ونشاطا وتناوبا لقوى الشد والجذب ، فحين يأخذ عنترة بثارات قبيلته فانه — بذلك وفي نفس الوقت — يكثر من الثارات عليها، وهو

(١) للنظم السياسية والاجتماعية عند قدماء العرب — لمحمد محمود جمعة .

فخر للقبيلة حين يأخذ بثاراتها من اعدائها ولكنه أيضا نقمة عليها لأنه يكثر بذلك من الطالبين لثاراتهم منه ومنها .

وهذه العادة الاجتماعية تبرر لنا أيضا موقف القبيلة من عنته فهي تريده ولا تريده في آن واحد ، تريده حين يشتد بها الخطب ويصبح وجوده ضروريا للحفاظ على أرواح أبنائها وحريتهم وكرامتهم ، ولا تريده في أوقات السلم حين يكثر من غزواته فيزيد التآرات ويؤلب الأعداء ويصبح مجرد وجوده بين ظهرانيها منذرا بحملة أو هجمة لقتله والاخذ بالتآر منه والافتئات على أمن القبيلة وسلامتها لمجرد انتسابه اليها . وهكذا نجد أن هذه العادة الاجتماعية ، قد أباحت للمؤلف الحركة بحرية والقدرة على خلق الأحداث ووضع المبررات لها ، كما منحتة مجالا واسعا يبرز فيه الحياة العربية . وما فيها من مد وجزر ومن خير يولد الشر وشر يولد الخير .

وقد استعان المؤلف بهذه العادة الاجتماعية أيضا في إبراز عمق حزن عنترة ومكانة المصروعين من أبناء القبيلة عنده وذلك حين كان يسوق أبناء القبائل التي قتلت أولاده وأحباءه إلى قبر القتيل ليذبهم بالمشات والألوف ، فمن خلال هذا المظهر القاسي استطاع المؤلف أن يبرز مدى احساس عنترة بالآلم والحزن .

وفي ختام السيرة تأتي نهاية عنترة على يد الأسد الرهيص كظهر من مظاهر الاخذ بالتآر ، وكتصوير لمدى تأصل هذه العادة ومدى عراقتها ، حيث لم يستطع أن يقف في طريقها توالي المزايم كما لم يمنعها فقد البصر .

(د) الفرس والسيف : تعكس السيرة أهمية الفرس في حياة العربي ، فهو يسميها الأسماء وهو يخال للحصول عليها وينفق في سبيل ذلك كل ما في يده من أموال ومتاع ، ويهيم عنترة بحب فرسه «الابجر» حتى يكاد ينسى حبه لعبلة . وترسم لنا السيرة صورة مجموعة من الناس اسمهم «السلالين» مهمتهم سرقة الخيل (م ٢١ - سيرة عنترة)

والاتجار بها وخوض الحروب والمعارك في سبيلها ، كما ترسم لنا مدى ارتباط الفارس بفروسه وتصور كيف يطعمه ويغذوه ويرتب له من يعتنون به . ويستغل مؤلف السيرة هذه العلاقة بين الفارس والفرس في خلق الكثير من الأحداث وفي إقامة المعارك المتكررة المتتالية بسبب سرقة فرس يخرج صاحبه — مع قبيلته — ليصرع السارق بينما تخرج القبيلة كلها لتحمي من سرقة من أبنائها .

وليس هذا الارتباط بين الفارس والفرس وليد الهواية أو الصدفة ، وإنما هو وليد الحاجة الحقيقية . فعلى قدر أصالة الفرس وقوة احتماله ومدى فهمه يكون نجاح الفارس في التغلب على أعدائه والحفاظ على حياته .

والسيف كالفرس ، له أسماؤه المدللة وله أنواعه المتعددة وأطواله المختلفة وله عند الفارس الالف الذي يشيع في نفسه الامان ويشيع في قلب أعدائه الذعر . ومن أجل سيف ودرع تنشب المعارك الطاحنة التي يعتنى بها مؤلف السيرة في فصلها ويشرحها ويصفها وصفا دقيقا . ومن أجل هذا أيضا لا يرضى المؤلف لبطله حمل سيف عادي مألوف ، وإنما يجلب له سيفاً صنع من شهاب . لهذا كان السيف والفرس ركنين أساسيين يحددان معالم القيم في المجتمع العربي الذي أقامته البراعة في ركوب الفرس والمهارة في استعمال السيف .

(هـ) الماء : تتمكس البيئة العربية إنعكاساً كبيراً في تحديد معالم الصراع بنوعيه ، صراع الافراد من أجل الحياة ، وصراعهم من أجل التفوق . فالصراع من أجل الحياة في مثل هذه البيئة يعنى تذليل قسوتها من ناحية الجذب وقلة الماء وسيرة غنرة ترسم لنا صوراً متعددة لغناء قبائل بأسرها إذا ضلت عن الطريق إلى الماء أو هزمت في محاولة الوصول إليه ، كما ترسم صوراً لمدى حرص العربي على أن تكون منازلهم بجوار الغدران .

أما الصراع في سبيل التفاضل فيدخل فيه الصراع العربي من أجل موارد الماء ومنابعه وكفاحه من أجل الاستيلاء على أكثر الأماكن امناً — وهي الأماكن

التي يتوافر فيها الماء . هذه الظاهرة تؤدي إلى مظهر إجتماعي هام من مظاهر المجتمع القبلي هو مظهر « الموارد أو الاحلاف » الذين يستأذنون القبيلة المألقة للغدير في الإقامة بجوارها حيث ان الماء متوافر والمرعى خصيب . وهذا التجاوز يتحول عادة إلى أحد أمرين ، فأما ان يكون عاملا من عوامل الربط والتحالف القوى بين القبيلتين وهذا نادر الحدوث — او على الاصح نادر الدوام — ولما أن يكون سببا لمداومة الاحتكاك والصراع بين القبائل إذ يطمع كل منهم في الاستئثار بالمكان وما فيه من ماء وعشب ، فتبدأ الحزازات بينهما ثم تكبر كالدوائر لتشمل أكثر من قبيلة في أكثر من معركة .

وسيرة عنترة تصور لنا هذا المظهر الاجتماعي كأوضح ما يكون ، إذ يستغله المؤلف أولا في بناء العلاقات بين القبائل ثم في خلق أسباب النزاع بينها ، وأخيرا في رسم صور للمعارك الطاحنة التي تنور بسببه .

الفصل الرابع

شخصية عنزة

في الأدب الحديث

لم يكن الإعجاب بسيرة عنزة والانفعال بها وفقاً على سواد الناس الذين يلتفون كل ليلة حول القاص الشعبي ، ولكن تأثيرها في المثقفين كان أقوى وأفضل . فالمستشرقون الذين وقعوا على هذه السيرة لم يألوا جهداً في ترجمتها وحملها معهم إلى بلادهم ، وأدباء العرب الذين سمعوها أو قرؤوها لم يكونوا أقل تأثراً بها من غيرهم . وبما أن هؤلاء من المثقفين فلا غرو أن هذا التأثير سوف يخزن في نفوسهم — بعد أن لمس وجدانهم — ليظهر وشيكاً في أعمال أدبية من إنتاجهم إما صريحاً وإما متفاعلاً مع غيره من المؤثرات لينتج عملاً أدبياً جديداً متأثراً بتلك المخزونات .

وفي عصرنا الحاضر نلتقي بثلاثة أعمال أدبية حديثة تدور جميعاً حول عنزة وحييته عبلة . ومن الواضح أن تأثيرات الأعمال وجذورها تعود إلى سيرة عنزة الشعبية وليس إلى تاريخه الحقيقي الذي لم نجد فيه بعد البحث والعناء ما يكفى لإعطاء صورة متكاملة عن عنزة وحياته بينما السيرة الشعبية التي في متناول اليد قد قصت الكثير عنه وعن أحداثه .

وعلى ذلك فإن هدفنا من إضافة هذا الفصل إلى البحث هو تناول تلك الأعمال الأدبية الحديثة بالتحليل بغية الوصول إلى مدى ارتباطها بالسيرة الشعبية والوقوف على قيمة الأثر الذي تأثر به المنتج الحديث ، وعلى مقدار ما بين عمله وبين الأصل من أوجه الالتقاء والاختلاف . كما أن هدفنا

في المكان الأول هو الوصول إلى كيفية تصور هؤلاء المتجبن المحدثين
لشخصية عنتر بن شداد ومدى فهمهم للسيرة الشعبية كعمل فني متكامل .

وقد آثرنا أن نتناول هذه الأعمال حسب أسبقية وجودها الزمني فبدأنا
بـ «سرحية» عنتر» ، للشاعر أحمد شوقي ، ثم «سرحية» حساء الخالدة ،
للقصاص محمود تيمور ، وأخيراً قصة «أبو القوارس» للأديب محمد فريد
أبو حديد .

مسرّحية (عنّرة)

للشاعر : أحمد شوقي

كتب الشاعر أحمد شوقي مسرحية شعرية بعنوان « عنّرة » ، أدارها — كدأبه — حول مفاهيم عقلية ، وإن استعان إلى أقصى حد بأحداث التاريخ وبالروايات السطحية التي رويت عن عنّرة وعن علاقته بمحبوبته عبلة . ولكنه معد عن تلك الروايات التاريخية في أحداث مسرحيته ليخدم الغرض العقلي الذي هدف إليه ، كما لجأ في تسمية الأشخاص إلى اصطلاح أسماء لها شهرة معينة في التاريخ وأطلقها على أشخاص مخالفين لطبيعة ما اشتهرت به . فمثلا أطلق على رفيق عنّرة اسم « داحس » ، ومعروف تاريخياً أن هذا الاسم لأحد الجوادين المشهورين اللذين تسميا في قيام الحرب التي عرفت باسمهما وأطلق على الثرى الذي نافس عنّرة في حب عبلة اسم « صخر » ، والمعروف تاريخياً أن هذا الاسم اشتهر به أخو الخنساء الشاعرة الذي لم يكن له أى علاقة بعنّرة وعبلة .

ومهما يكن من أمر فإن المهدفين الذهنين اللذين هدف إليهما الشاعر أحمد شوقي يتعلق أولهما بالعاطفة والحب بينما يعتبر الثانى هدفا اجتماعياً يتعلق بحياة العرب جميعاً . فصاحب المسرحية يثير قضية عاطفية وهى : هل تميل المرأة بقلبها نحو الشاب الأمرد الحسن الصورة ، الأنيق الملبس ، اللاهى العابث ، الظريف الذى يجيد الغوايه وأحاديث الهوى ، المؤصل الحسب والنسب ، الرافل فى حلل النعيم ، ولو أنه لين العريكة بعيد عن الشدائد ، يفر من وجه الصعاب . أم أنها تترك هذا وتمنح قلبها لعبد أسود خشن المظهر ، سيء الهيئة ، طاعن السن ، لا يعرف من الحياة إلا امتشاق الحسام وخوض المعارك ؟ .

ومنذ البداية يطلعنا شوقي على رأيه فى هذه القضية ، إذ يجعل المناظرة فيها

بين صخر كطرف أول وبين عبلة التي اختارت فعلا عنزة العبد الأسود الحشن وأخذت تدافع عنه وعن قضيته كطرف ثان في المناظرة . ويصطنع صخر المنطق محتجا بأن الجميل للجميل ، والشباب للشباب ، لا أن تزف الغلباء إلى الذئاب . ولكن عبلة ترد بأن أهم من هذا وذاك حماية الذمار ورد المغير . فيجيب صخر بأن الحياة خير وسلام وليست هي شرا وقتالا وقبل أن يكمل حديثه يأتيه جواب على من غير عبلة إذ يهاجمهم اللصوص فلا يلبث هو أن يستخفى ليظهر عنزة في الميدان وكان واقع الحياة الطبيعي في البيئة العربية البدوية قد كفاه الحاجة وغلبه في المناقشة وانهى القضية لصالح عنزة .

ويؤكد يكون هذا الجزء من المسرحية — الذي يعالج فيه الشاعر هذه القضية الذهبية — خاليا خلوا تماما من رسم الشخصيات لاسيما شخصية عنزة سواء بصورته التاريخية أو بصورة جديدة تخيلها الشاعر وأظهر ملاحظها . فبعد الشاعر كله كان مركزا حول الجدل المنطقي لدرجة أنه جعل عنزة ينالم إلى جوار خيام عبلة فيهاجمها اللصوص ويضطرب الحى ، ويعلو الصراخ وقرع السيوف ، بينما عنزة فى سباته لم توقظه كل تلك الضوضاء ، فإذا ما نادى عليه أبوه شداد بصوت خفيض أفاق من غفوته وهرع لإنقاذ الحى .

وقد حاول صاحب المسرحية أن يستغل فى هذا المشهد الموقف التاريخى المعروف لاستلحاق عنزة حين امتنع عن القتال فوعده شداد باستلحاقه إذا ما فعل . ولكن شوقى لم يتم الموقف هكذا ، وإنما جعل امتناع عنزة عن القتال يتلاشى عند عليه بأن عبلة أسيرة فيسرع لإنقاذها ، اما اعتراف أيه به فلم يعنه فى شيء . ولعل شوقى قد فعل ذلك خدمة لقضيته الذهبية الأولى التى أدار حولها النصف الأول من المسرحية وأنهاه بمناظرة أخرى بين عبلة وعنزة إذ تخبره بأنها إنما تحب لشجاعته وقوته وحمايته للذمار فيشقى بذلك عنزة ويخطبها متسائلا :

لم لا تعشقين عبل جوادى لم لا تعشقين عبل حسامى
او ليسا هما شريكى فى الفتك وضرب الطلى وحصد الهام^(١)

فلا تحير عبلة جوابا . وهكذا تسمع القضية من جديد ، وتسمع معها شخصية عبلة وشخصية عنزة على حد سواء ، ثم لا تلبث شخصية عبلة أن تسمع أكثر وأكثر على لسان ايها الذى يصفها بأنها تبغض الرجل الدميم والرجل العنيف فى حين أن هاتين الحصلتين هما قوام شخصية عنزة ، أو هما المحور الذى أراد صاحب المسرحية ان يدور حوله المأساة ، ولكن عنايته بقرض الشعر الهته عن احكام بناء القصة فبدا فيها هذا التفكك والتميع ، وهى بعد لم تبلغنا شيئا مما نريد وهو تصوير شخصية عنزة .

فاذا انتقلنا إلى الهدف الذهنى الثانى فى المسرحية — وهو الهدف الاجتماعى الذى يتعلق بحياة العرب — محاولين ان نستشف شخصية عنزة كما تصورهما احمد شوقى لوجدنا ان صاحب المسرحية قد أدار هذا الجزء الثانى من مسرحيته بعيداً كل البعد عن عنزة كذلك . وعلى الرغم من ان المحور الاساسى للقضية التى ساقها المؤلف هو عنزة ، إلا ان كل ما دار حول القضية كان يجرى خلف ظهر البطل ودون اشتراكه فيه ، وبالتالى دون ان تتضح ملامح شخصيته او يظهر تصور المؤلف لها . فضرغام — الفارس الثانى الذى نافس عنزة فى حب عبلة — يشهد لحصمه عنزة بأنه قد الف القوم وقادهم إلى النصر فيحاجه مالك — أبو عبلة — بأنه لا يرضى بأن يؤلفهم عبد ، وان خسف كسرى وذل قيصر احب إليه من ان يكون عبد شداد هو مانعهم وحاميهم . وكعادة المؤلف الذى لا يحب المناقشات الجدلية وإنما يقطعها دائماً بشواهد عملية مقنعة ، يهجم عليهم جيش الفرس بقيادة رستم وقد تحالفت معه قبيلة « بنى لخم » فيتصدى لهم عنزة ويهزمهم ويقتل قائدهم رستم . وهنا تقف عبلة خطلية فى بنى لخم تمنعهم على محالفة كسرى الذى اتخذ منهم جسرا إلى بلاد العرب ، وتذكركم بأنهم أخوة أبناء جنس واحد ، وتدعوهم إلى نبذ الفرس

والانضمام إلى إخوانهم العرب ليكونوا حلفاء قوياً يستطيع الصمود أمام كسرى وأمام قيصر وأمام جميع اعداء العرب .

هذه هي القضية الذهبية الثانية التي عالجها احمد شوقي في مسرحيته وهي — كما نرى — لم تصور لنا اى لحظة من لحظات شخصية عنترة ، اما الفعل الحماسي الذي انهى به الشاعر مسرحيته فقد صور لنا فيه عنترة مصطنعاً الحيلة ليفوز بحبيته ، فبينما عبله تزف إلى صخر ، يتدخل عنترة سرا ويتفق معها على أن تستخفى هي وتدع مكانها (ناجية) تلك الفتاة العباسية التي تحب صخر . وما ان تم مراسم القران حتى يظهر عنترة ويكشف عن حيلته ويرغم الجميع على قبولها ، وينتهى الموقف بأن تكون ناجية لصخر وعبله لعنترة .

هذه النهاية المسرحية — وأن دارت كلها حول عنترة — إلا انها لا ترسم لنا إلا مظهرا واحدا فقط من مظاهر شخصيته هو في واقع الامر بعيد كل البعد عن الشخصية الحقيقية لعنترة ، او انه مظهر جانبي بعيد الأثر حين الشأن يعتبر إيراد مع إغفال الجوانب الهامة والمظاهر الأساسية للشخصية عملا غير مستساغ . فاصطناع الحيلة شيء تافه بالنسبة لشخصية عنترة ، أو هو شيء تال للعمد الأساسية في بناء شخصيته البطولية — كما انه من ناحية اخرى — أمر بعيد عن الواقعية ، فن المعروف ان الشجاعة تعتمد على الاقدام وسرعة البت وربما الثور ، بينما تعتمد الحيلة على الروية في التفكير واصطياد الطرق الجانبية للوصول إلى الهدف ، وبذلك يكون الجمع بين الشجاعة والحيلة — وإن لم يكن مستحيلا — فهو على كل حال أمر بعيد عن الواقع مخالف ، لمنطق الأشياء كما يكون اهتمام المؤلف بهذا المظهر الجانبي لشخصية عنترة مع إهمال جميع المظاهر الأساسية عملا مخجلا بأحكام البناء القصصى والفنى :

وليس هذا حكما على مسرحية شوقي باعتبارها عملا متكاملا ، فنحن لم نحاول طرق هذا الموضوع ، وإنما انصب جهدنا على جانب واحد فقط هو متابعة تصوير المؤلف لشخصية عنترة .

مسرحة « حواء الخالدة »

للاستاذ محمود تيمور

تعتبر مسرحة حواء الخالدة عملاً أدبياً قائماً بذاته بعيداً عن كل من التاريخ الحقيقى لعنترة، وعما ورد في السيرة الشعبية المؤلفة حوله . فالمسرحية ليس فيها من الواقع التاريخى الصحيح شيء ، المهم إلا أسماء أبطالها والبيئة الصحراوية التي جرت فيها أحداثها ، كما أنه ليس في المسرحية من السيرة الشعبية شيء . كذلك ، اللهم إلا اشتراك عنترة في حروب فارس . وحول هذين الأساسين بنى الكاتب مسرحيته ليعبر بها عن فكرة جديدة تتركز حول عبلة وليس حول عنترة — كما يوحي بذلك اسم المسرحية — وهذه الفكرة هي تلك الأسلحة الخفية التي حبا بها الله حواء منذ بدء الخليقة وإلى الأبد ، تلك الأسلحة التي استعملتها حواء مع آدم ، ودليلة مع شمشون ، وكليوباترا مع انطونيو ، كذلك استعملتها عبلة مع عنترة ، وستظل تستعملها كل حواء ما واثتها الفرصة وسمح لها الحال . فهما كان الرجل نبياً أو عظيماً أو شجاعاً أو غير ذلك من الصفات — سواء قلت أو كثرت فإنه لن يستطيع الصمود أمام أسلحة حواء الخفية ، فلا بد له أن يهزم ، ولا بد له أن يسلم ، ولا بد له أن يرضى بمصيره المحتوم وهو أن يكون العوبة في يد المرأة . وهكذا نجد أن الكاتب يحاول أن يصور لنا عنترة العوبة في يد عبلة ، تصيره كما تشاء ، وتسيره أينما أرادت ، وتدفعه إلى عظيم الأفعال وخطيرها لمجرد نزوة طارئة أو رغبة عابرة . فعليه أن يصارع الهزبر الأشم يديه العاريتين ، حتى يحصل لها على جلده سليماً لتزهو به أمام أترابها من بنات القبيلة ، وعليه أن يضرب في مشارق الأرض ومغاربها سعياً وراء حجر الزبرجد ليهديه إليها . ثم هي إذا ما أرادت أن تعابشه دفعته إلى إزالة لحيته المهيبة ، ولكنه ما أن يفعل حتى تهزأ به وتعيره بمظهره الأملد .

وإذا ما تبست عبلة من عنزة ، وظنت أنه هلك في الرحلة التي دفعته إليها لم تأبه لذلك ، وأخذت في القاء شباكها حول رجل آخر مستعملة نفس الاسلحة التي تجعل منه عجينة لينة بين يديها ، وأخذت في ارهاقه بالمطالب وبالذلال ، لتؤكد أنها مازالت تستطيع استعمال اسلحتها بكل مهارة ونجاح . فإذا ما التقى الغريمان فإن الأمر اهون من أن تأبه به ، بل هو على العكس من ذلك ، يعتبر موقفا أفضل في تبيان تلك المهارة وادعى إلى شحذ همه حواء ، واغرز في ارضاء غرورها . فللغريمين أن يتشاحنا بسببها ، وأن يقتلا من أجلها ، أما هي فسوف تفوز في النهاية بأيهما يكتب له النصر . وهكذا نجد أن عبلة تدير المعركة بين عنزة وبين الأمير عمارة بكل كياسة وحنكة حتى تصل بهما إلى الذروة فيقتلان وتفوز هي في النهاية بالغالب منهما .

هذه هي الفكرة العامة لمسرحية « حواء الخالدة » ، بطلها الأول هو عبلة وليس عنزة ، وهدفها ليس تصوير البطولة ورسم صور الفروسية ، ولكنه على النقيض من ذلك ، يكاد يكون سخرية من البطولة واستهزاء من الفروسية ، وتحطيمها على يد المرأة ، أو هو بعبارة أخرى موازنة بين اسلحة الفارس واسلحة المرأة وتبيان لأي منهما تكون الغلبة . وقد انتهى كاتب المسرحية إلى رأى لم يؤيده التاريخ ولم يأت به السير ولكنه الوضع الطبيعي على أى حال . . فكما كانت الغلبة لحواء على آدم ، ولدليلة على شمشون ، ولسكيبواترا على انطونيو ، كذلك كانت الغلبة لعبلة على عنزة .

وكاتب المسرحية يقدم لنا « الحب » في صورتين مختلفتين ، ومع ذلك فإن معنيهما واحد ونبايتهما واحدة ومصير كل منهما في يد المرأة . فعنزة يحب عبلة في أول الأمر ذلك الحب البدوى القوى الذى جعل قلبه يهيم بأفتن بنات البادية ، وركز آماله في الحصول عليها ، وطلب رضاها مهما كان الثمن ، فكانت هي بذلك هدفه الاوحد والاسمى في الحياة . وهنا نجد أن سعيه وراء عبلة كان لمرضاة ذلك القلب السليم ، واستجابة لتلك الرغبة الذاتية الجماعية . فإذا ما سافر عنتر قوتغرب

سعيًا وراء حجر الزبرجد الذي طلبته فاتتته التي بحياة أخرى ، وبأحداث مختلفة شغلته عن تلك التي خلفها وراءه في ديار عيس ، ووضعت أمامها هدافًا آخر ليس لعبلة فيها مكان ، وأصبح النصر في الحروب والحصول على المغانم هو الذي يشغل بال عنترة وهو الذي يستحوذ على نفسه وعلى قلبه جميعاً بحيث نستطيع أن نقول في بساطة أنه برأ من حب عبلة وأصبحت بالنسبة إليه امرأة بين النساء وليست ذلك الصنم المعبود ، وهو يصرح أمامها في صراحة بأن معبودته الآن هي الحرب تلك التي وهبها عقله وقلبه ووقف عليها عمره اجمع (١) .

ولكن متى كانت حواء تتقبل الهزيمة ؟ أن في جمعيتها لكل موقف اسلحته ، ولكل ظرف ما يناسبه . فإذا كانت اسلحة الاغراء قد قل حدها ، ففي اسلحة الغيرة ما يترقب القلب العصي . وحيث أن الحرب هي التي أصبحت شغل عنترة الشاغل ، وحيث أن هدفه أصبح دائماً الفوز على خصومه ، إذن فلتدفعه هي إلى حرب هدفها الفوز ، ويكون مظهر هذا الفوز هو الحصول عليها هي .

وهنا نشهد الصورة الثانية للحب الذي لا يتجه مباشرة نحو المرأة وإنما تكون هي فيه منزوية في جانب من الجوانب كجزء من النتيجة ، أما هدفه المباشر فهو الرغبة في إرضاء نزعة الفوز والظهور على غريم . فالحب هنا — أو الغيرة أو غير ذلك من الاسماء ، ليست مركزة في حواء ولا موجهة إليها ، وإنما مظهرها الرغبة في الفوز وإثبات القوة الشخصية . فهي حب للنفس قبل أن تكون حبا للغير ، وهي مظهر من مظاهر القوة الذاتية ، وليست رغبة في المرأة واشتهاء إليها . ومع ذلك فإن حواء تعرف كيف تستغل كل ذلك لصالحها ، وتحوله إلى مكسب شخصي لها . وهذا ما فعلته عبلة مع عنترة إذ حارب في سبيلها وهو يظن أنه يحارب في سبيل نفسه ، وحصلت هي عليه في النهاية دون أن يفطن إلى أنه هو الذي سعى إليها .

هذه هي الخطوط العريضة لمسرحية حواء الخالدة، ومنها نجد أن المسرحية عمل أدبي مستقل قائم بذاته لا يربطها رابط بأي من تاريخ عنترة أو سيرته، وأن فكرتها العامة فكرة جديدة قديمة في نفس الوقت، استغل المؤلف شهرة عنترة وعجلة لآظهارها وخرج بمسرحيته من حيز «التراجيديا» إلى ميدان «الفارس الخفيف»، بحيث نستطيع أن نعتبرها مسرحية حديثة أو عصرية استمدت رموز شخصياتها من التاريخ.

وهكذا نجد أننا لا نستطيع أن نحاسب كاتب هذه المسرحية عن تصويره لشخصية عنترة، بل ولا نستطيع كذلك أن نستشف الصورة التي تخيلها هو لبطلنا. فواضح أن عنايته لم تكن منصبة على تصوير الشخصيات، وإنما اجهت اتجاهها آخر نحو توضيح الفكرة الذهنية للمسرحية، وهي عرض اسلحة المرأة الخفية، ونحو اضعاف شيء من الهزل وخفة الروح عليها. ولذلك نجد أنه قد طوع الشخصيات لهذين العاملين دون النظر إلى بناء فنيا سليما، وعلى ذلك ضاعت منهما معالمهما وانقطعت جميع وشائج الصلة بين شخصية عنترة الحقيقية وبين تلك الشخصية التي اصطنعها كاتب المسرحية، وأصبح لا يجمعهما سوى الاسم والشهرة والإرتباط بعجلة.

أبو الفوارس

للاستاذ محمد فريد أبو حديد

يبدأ الأستاذ أبو حديد قصته بتصوير عنزة كعبد من عبيد شداد تتنازعه عواطف شتى متباينة . فهو ابن شداد كما أخبرته أمه زبيدة بذلك ، وهو يحب أباه ويعتبره صورة للبطل العربي ، ومع ذلك فإن شدادا لا يقبل أن يلحقه بنسبه ويعترف ببنتوته . ثم هو فارس بنى عبس وحاميه ومفرج كربهم وجالب الأسلاب لهم ، ومع ذلك فاتهم لا يجعلون له سوى نصف سهم من الغنائم لأنه عبد وليس بسيد . وهو بعد ذلك محب لعيلة هائم بعشقتها ، منشده لأرق الشعر وأجمله فيها ، ولكنه لا يستطيع التطلع إليها ولا الوصول إلى مكانها إلا بوصفه خادما وبوصفها مولاته .

وكان عنزة يشقى بكل تلك المشاعر ، وكم غضب من نفسه لقبولها والسكوت على ذلك الوضع المهيمن ، وكم حدثته نفسه بترك بنى عبس الذين يعيش بينهم عبدا إلى قوم آخرين يمكنه أن يعيش بينهم سيدا . ولكنه لا يلبث أن يقرر أمر . . لماذا لا يكون سيدا بين بنى عبس أنفسهم ؟ ان الذى يمكنه من أن يكون سيدا بين غيرهم لابد وأن يوصله إلى نفس المكان بينهم . وهكذا يوطد العزم على الوصول إلى بغيته ويعاونه فى ذلك أخوه شيبوب - ابن زبيدة - بعد أن حاول صرفه عنها وعن حب عيلة كذلك ولكنه لم يستطع .

وتتضافر قوى الشر على عنزة فيقع العداء بينه وبين عمارة بن زياد ، ويرفض أبوه شداد الاعتراف به خوفا من معرة العرب ، وأخيرا يتقدم عمارة لخطبة عيلة فيفزع عنزة إلى الصحراء يحكى همه لرمالها . ولا يلبث بنو طيء أن يهاجموا عبسا فيظهروا عليهم ، حينئذ يستنجد شداد بعنزة ويعده بأن يلحقه بنسبه إذا ما هزم الأعداء . وهكذا يحقق عنزة أول هدف من أهدافه ، ولكن مالك بن

فرا د لم يلبث أن حمل أهله وابنته عبلة وغادر وادى الجواء بعد أن جهر غنرة بحب عبلة وشبيب بها . ونزل مالك إلى جوار بنى شيان حيث تكاثر الخطاب على عبلة ، وتعهد أحدهم وهو « بسطام بن قيس » بأن يأتي برأس غنرة مهرا لعبلة . ولكن غنرة ترفع عن قتله بعد أن قدر عليه عدة مرات ، فلما علم أبوه قيس بن مسعود بذلك أعجب بغنرة واستضافه في منزله وعطف على قضيته وأقنع مالكا بأن يحكم عبلة في أمرها فاختارت ابن عمها . وخرج غنرة يضرب في الصحراء قاصدا العراق ليفوز بهر عبلة — ألفا من النوق العصائير . وهناك بأسره النعمان ، ولكنه لا يلبث أن يعجب بشجاعته وفصاحته فيضمه إلى جيشه ويحرز له غنرة النصر تلو النصر ، فيكائنه النعمان بفيض من الخلع والعطايا ويعود غنرة إلى قومه في ركب عظيم وثروة طائلة ليجد أن عبلة على وشك الزفاف إلى غيره فيرسل أخاه شيبوبا ليفرق ثروته على آل عبس ، ويأخذ هو مكانه في الصحراء وحيدا شريدا ، ولكن سرعان ما يتجمع القوم حوله ليقدّموا إليه عبلة زوجا .

وهكذا نجد أن موضوع قصة الأستاذ فريد أبو حديد يكاد يتفق في مبناه وأحداثه مع القسم الأول من سيرة غنرة ، بل انه يكاد ينقل عنه في كثير من الأحيان فقرات بأكملها من الحوار بعد صقلها لتلائم الأسلوب العام الذي اصطنعه الكاتب لقصته ، ومع ذلك فإنا إذا نظرنا إلى هذا العمل من الزاوية التي نحن بصدددها — وهى تصوير شخصية غنرة — لوجدنا أن الفرق شاسع بين العاملين . فتصوير الأستاذ أبو حديد لشخصية غنرة يختلف اختلافا كبيرا عن تصوير كاتب السيرة لها رغم اتفاق الموضوع وتطابق الأحداث . والسبب الأساسى في هذا يرجع إلى اختلاف طريقة التناول عند الكاتبين . فصاحب السيرة اصطنع طريقة السرد القصصى التى يقدم فيها الأحداث مجردة من أى شرح أو تعليل ، ودون أن يعرض لأسبابها ودوافعها ويناقش احتمالاتها ونتائجها . وهو يدير فى داخل القصة الشخصيات بأجسادهم وحركاتهم دون أن يعنى بأفكارهم ومشاعرهم وما يعتور فى صدورهم من انفعالات أو ما يتوالى على

أذهانهم من أفكار ، اللهم إلا لمحات بسيطة قد تظهر في الحوار . وبذلك فانه يعطينا فقط صورة خارجية لعنزة تصور حركاته وأفعاله دون أن تغوص في أعماق نفسه البشرية لتجولو لنا أحاسيسه ومشاعره .

أما صاحب « أبو الفوارس » فقد اصطنع في قصته المنهج النفسى — بالمعنى العام لهذه الكلمة — فهو إذ يسرد الأحداث التى تعطى الصورة الخارجية لعنزة نقلا عن السيرة ، لا يلبث في كل موقف من المواقف أن ينتحى جانبا يبطله لينغوص في أعماق نفسه ويطلعننا على مكنونات سريره ، ويتناول التواضع والمشاعر بالبحث والتحليل والعرض الموفق الذى ينساب بين الأحداث فى تلاؤم وامتزاج يجعل من عمله إنتاجا جديدا مغايرا للأصل المنقول عنه ، ليس فى طريقة التناول فحسب ، ولا فى التصوير النفسى لشخصية عنزة فقط ، وإنما فى معانى القصة وقضاياها كذلك .

فالأستاذ أبو حديد لا يكتفى بعرض شخصية عنزة عرضا شكليا وموضوعيا، وإنما يعرض لنا فى مقابلها شخصية أخرى تصور الجوانب النفسية العكسية التى أضفاها على عنزة هى شخصية أخيه — من أمه — شيبوب . فبينما هما ابنا أم واحدة ، ويعيشان تحت ظروف يئسية واحدة ، إذ بهما يقفان على طرفى نقيض . فعنزة لا يحتمل ذل العبودية وشيبوب يستمرته ويرضاه ، وعنزة ناثر على لونه الأسود بينما شيبوب غير عابء به ، وعنزة حائق على وضعه فى القبيلة كعبد أو كخادم ، ولذلك يبذل كل جهده لتغيير وضعه ، أما شيبوب فقانع بما هو فيه لا يشعر معه بحطة ولا يسعى لتغييره . وعنزة يسمو بالحب ويتمثله عاطفة نبيلة يركزها حول عبلة بينما لا يعرف شيبوب سوى الرغبة الجنسية التى يطفئها مع أى امرأة فى أى مكان ، ثم ان عنزة يقدر الفضائل ويعتنقها فلا يكذب ولا يسرق ولا يخون ، أما شيبوب فانه لا يتورع عن اقتراف شيء من هذا ، بل ويعتبرها أساس السلوك وقوام الحياة التى يحياها . وأخيرا فان عنزة يعتبر ان بنى عبس قومه وإن جاروا عليه بينما يعتبرهم شيبوب أعداءه .

وهكذا نجد أن الأستاذ أبو حديد لم يكتف بعرض شخصية عنزة عرضا نفسيا ، وتوضيح جوانب تلك الشخصية من جميع نواحيها ، وإنما زاد ذلك ابانة بعرض شخصية مقابلة لها عرضا نفسيا كذلك ليكون في عرضها توضيح للضد الذي هو شخصية عنزة ، ولهذا كانت قصته أبعد الأعمال الأدبية جميعا في رسم صورة مشرقة دقيقة واضحة المعالم بارزة القسمات لشخصية عنزة ، والابانة عن معالم البطولة فيها سواء من ناحية البطولة العامة أو الموضوعية التي يتفق فيها مع السيرة ، وكذلك من ناحية البطولة الذاتية أو المعنوية ، كما يجب أن تكون في كل فرد . وهذا هو الفرق في الغاية المستفادة من كلا العاملين . فهو يتفق مع كاتب سيرة عنزة في توضيح معالم البطولة الموضوعية من شجاعة وإقدام وحسن خصال وما إلى ذلك مما تصوره أعمال عنزة ، ثم يزين على ذلك تصوير نوع آخر من البطولة التي لا تتمثل في جلائل الأعمال وإنما تنبع من قرارة النفس البشرية ويكون مجالها النزوع إلى الأفضل وإطراد التقدم وإباء الضمير والرغبة في الحق والتسامح كما يشين . ثم هو يوضح لنا غاية أخرى تثبت أن طالب التحرر والرفعة لا بد بالغها إذا ما هو سعى إليها وأصر في سعيه على ادراكهما .

ولعل الفترة الزمنية التي كتب فيها الأستاذ أبو حديد قصته ، والظروف السياسية والاجتماعية التي أظلت ذاك العصر ، أن توضح لنا سبب اختياره لهذه الشخصية بالذات وهي شخصية عنزة بن شداد وانتقاله للمقسم الأول من سيرته المعروفة ، ثم اصطناع الأسلوب النفسي لعرضها بهذا الشكل . وكأنما يريد الكاتب أن يقول ... ان ما يصدق على الفرد يصدق كذلك على المجموع ... وأن المصريين الذين كانوا يرزحون تحت نير الاستعمار آنذاك مثلهم مثل عنزة الذي كان يعاني من العبودية ... وان هناك طريقين لمواجهة هذا الموقف : طريق البطولة الذي سلكه عنزة ، وطريق الاستكانة الذي ارتضاه شيبوب . فعلى الشعب أن يختار أيهما ... وقد رأينا كيف أن طريق عنزة قد أبلغه العزة ونوله المراد ، وكيف بقي شيبوب كما هو عبدا وان اختلف الاسياد .

ثبت المراجع الاجنية

- | | |
|--|---------------------|
| 1 . An Introduction to Mythology | Lewis Spence |
| 2 . An Introduction to Mythology and Folklore | Sir George William |
| 3 . An Introduction to the Iliad and the Odyssey | R. C Gobb |
| 4 . Arabia before Mohamed | O'leary |
| 5 . Arabic Thought | O'leary |
| 6 . A short history of the Fatimid Khalifah | O'leary |
| 7 . Bibliographie des Ouvrages Arabes | Victor Chauvin |
| 8 . Encyclopaedia Britanica | |
| 9 . Folklore and Historical Science | Sir George Gomme |
| 10. Geschichte der Arabischen Literatur | Carl Brockelmann |
| 11. Kinship | Smith |
| 12. Modern Mythology | Lang |
| 13. Mohamed and the rise of Islam | D. S. Margoliouth |
| 14. Myth ; Ritual and Religion | Lang |
| 15. Pre - Islamic Arabia | Della Vida |
| 16. Primitive Society | R. Lowie |
| 17. Primitive Culture | Tylor |
| 18. Principles of Sociology | Herbert Spenser |
| 19. Literature Arabs | Huart |
| 20 Lit. History of Arabs | Nicholson |
| 21. The Encyclopaedia of Islam | M. Hartmann |
| 22. The golden bough | Sir James G. Fraser |
| 23. The Origins of Arabic Poetry | D. S. Margoliouth |

محتويات الكتاب

الصفحة	
٤ — ١	مقدمة الطبعة الثانية
	الباب الاول : المقومات الاجتماعية للبيئة العربية . . .
٤٢ — ٥	الفصل الاول : طبيعة الجزيرة العربية . . .
	— الحياة الاجتماعية لسكان الجزيرة
١٣	العربية
٢٦	— قبيلة بني عبس
٥٦ — ٤٣	الفصل الثاني : مفهوم الفروسية العربية وفلسفتها . . .
٧٦ — ٥٧	الفصل الثالث : شخصية عنزة في التاريخ . . .
١٢٢ — ٧٧	الفصل الرابع : شخصية عنزة من شعره . . .
١٨٧ — ١٢٣	الباب الثاني : سيرة عنزة بن شداد
١٢٦ — ١٢٥	الفصل الاول : مخطوطات السيرة
١٥٤ — ١٣٧	الفصل الثاني : طبقات السيرة
١٤٢	مختصرات السيرة
١٥١	ترجمات السيرة
١٧٢ — ١٥٥	الفصل الثالث : تاريخ سيرة عنزة بن شداد . . .
١٨٧ — ١٧٣	الفصل الرابع : مقدمة السيرة الحجازية . . .
٣٣٧ — ١٨٩	الباب الثالث : حول السيرة العنترية
٢٠٣ — ١٩١	الفصل الاول : مكان السيرة العنترية
٢٧٧ — ٢٠٤	الفصل الثاني : شخصية عنزة في السيرة . . .
٢٠٧	١ — مرحلة التكوين

الصفحة

٢	—	مرحلة الفروسية أو المرحلة الذاتية	٢٢٧
٣	—	المرحلة الاسطورية	٢٤٨
٤	—	المرحلة الملحمية . . .	٢٥٨
الفصل الثالث : البناء القصصى فى سيرة عنتره . . .			
٣٢٣ — ٢٧٨			
٢٨٩		الشخصيات	
٣٠٢		المضامين	
٣١١		المضامين الاجتماعية	
الفصل الرابع : شخصية عنتره فى الأدب الحديث . . .			
٣٣٧ — ٣٢٤			
٣٢٦		مسرحية عنتره — للشاعر أحمد شوقى	
٣٣٤		أبوالفوارس — للأستاذ محمد فريد أبوحديد	
٣٣٨		ثبت المراجع الأجنبية	

رقم الايداع بدار للكتب المصرية

١٩٧٩/٣٦٣٥ م

للتزقيم للحولى

٩٧٧ — ٢٤٧ — ٧٧٨ — ٥

مطبعة دار نشر الثقافة
٢١ شارع كامل صدقى بالفجالة
ت : ٩١٦٠٧٦ — للقاهرة

١١٣٠
Bibliotheca Alexandrina



0685598

٢٢٠ قرشاً